



عن الحرية

اسم العمل الفني: بولد، باريس خريف ١٩٢٥م

التقنية: زيت على توال

بابلوبيكاسو (١٨٨١ - ١٩٨٣)

ولد بابلوبيكاسو في إسبانيا. مصور وحفار ومثال فاق جميع أقرانه، عاش في باريس منذ ١٩٠٣م، وقد تربع على قمة فن التصوير الحديث حيث فرضته موهبته الأصلية منذ الصبا ليتوج كواحد من عمالقة الفن، احتفظ بحرية كاملة في العمل مواجهًا كل التقاليد الفنية بحثًا عن طرائق وصيغ جديدة لتطوير الفن. ابتداءً بتصوير مناظر طبيعية من إسبانيا وباريس، وفي بداياته حين لم تتح له الألوان اقتصر على غلبة اللون الواحد فسمى فترة من حياته بالمرحلة الزرقاء وأخرى المرحلة الوردية. ثم اتبع التكعيبية وانتقل مرة أخرى إلى الواقعية، ثم إلى تصوير الأشكال المتداخلة المتشابهة. وتعد لوحته جيرنيكا التي استوحاها من الحرب الأهلية الأسبانية واحدة من أشهر اللوحات.

محمود الهندي

عن الحرية

تأليف : جون ستيوارت مل

تقديم : د. حسين فوزى النجار

ترجمة : عبدالكريم أحمد

مراجعة : د. محمد أنيس

إعداد وتحرير : د. سمير سرحان

د. محمد عنانى



مهرجان القراءة للجميع ٢٠٠٠
مكتبة الأسرة
برعاية السيدة سوزان مبارك
(أمهات الكتب)

الجهات المشاركة:

جمعية الرعاية المتكاملة المركزية

وزارة الثقافة

وزارة الإعلام

وزارة التعليم

وزارة الإدارة المحلية

وزارة الشباب

التنفيذ : هيئة الكتاب

عن الحرية

جون ستيوارت مل

ترجمة:

تقديم: د. حسين فوزى النجار

الغلاف

والإشراف الفنى:

الفنان : محمود الهندى

المشرف العام :

د . سمير سرحان

على سبيل التقديم

«كتاب لكل مواطن ومكتبة لكل أسرة، تلك الصيحة التي أطلقها المواطن المصرية النبيلة «سوزان مبارك» في مشروعها الرائع «مهرجان القراءة للجميع ومكتبة الأسرة، والذي فجر ينابيع الرغبة الجارفة للثقافة والمعرفة لشعب مصر الذي كانت الثقافة والابداع محور حياته منذ فجر التاريخ.

وفي مناسبة مرور عشر سنوات على انطلاق المشروع الثقافى الكبير وسبع سنوات من بدء مكتبة الأسرة التي أصدرت في سنواتها الست السابقة ١٧٠٠٠، عنواناً فى حوالى ٣٠٠ مليون نسخة لاقت نجاحاً واقبالاً جماهيرياً منقطع النظير بمعدلات وصلت إلى ٣٠٠ ألف نسخة من بعض إصداراتها.

وتنطلق مكتبة الأسرة هذا العام إلى آفاق الموسوعات الكبرى فتبدأ بإصدار موسوعة «مصر القديمة، للعلامة الاثرى الكبير «سليم حسن» فى ١٦، جزءاً إلى جانب السلاسل الراسخة «الابداعية والفكرية والعلمية والروائع وامهات الكتب والدينية والشباب، لتحاول أن تحقق ذلك الحلم النبيل الذى تقوده السيدة: سوزان مبارك نحو مصر الأعظم والأجمل.

د. سمير هرخلين

تصدير

يعتبر جون ستوارت ميل (١٨٠٦-١٨٧٣) John Stuart Mill من أعلام الفكر السياسى والفلسفى فى بريطانيا إبان القرن التاسع عشر ، وقد ذاع صيته بسبب كتابه المهم عن الحرية والنفعية والحكومة النيابية الذى يدعو فيه إلى الإلتزام بمبادئ حرية الفرد التى تقوم على أساسها حرية المجتمع ، وهو المبدأ الذى يقول إنه اقتبسه من الشاعر الإنجليزى المعاصر له ولیم وردزورث ، ومبادئ الإلتزام بالواقع ونشدان ما ينفع الناس فيه ، أى الاستناد إلى الواقع لا إلى المثل العليا فى إصدار الأحكام على الأشياء ، وهو الذى كان والده يدعو إليه ورباه على احترامه ، متبعاً فى ذلك خطى جيريمى بنتام فيلسوف النفعية الشهير ، ولكن جون ميل لم يلتزم بكل ما لقنه أبوه فى صباه ، بل كان أحياناً ما يمزج الواقعية بقدر معين من المثالية ، خصوصاً بعد أن تعرض لأزمة نفسية وفكرية نتيجة الإغراق فى الإيمان بما يقوله أبوه جيمس ميل وصديقه جيريمى بنتام ، وهو يقص علينا قصته هذه الأزمة فى سيرته الذاتية التى كتبها فى آخر سنوات عمره ، ويقول فيها بأنه وجد العلاج فى شعر وردزورث - لا بالعودة إلى الطبيعة فحسب وتنمية بذور الخير الكامنة فى النفس البشرية - ولا بالإيمان بالإنسان فحسب - بل بالنظر إلى الفرد باعتباره

لبنة المجتمع الأولى ، فالفرد هو مناط العمل الفكرى والسياسى ولا بد
للفكر ألا يبنى هياكل اجتماعية أو سياسية لا تقيم الإنسان الفرد فيها مقام
العماد الأول أو الركن الركين .

وقد كتب جون ستيوارت ميل كتابات متخصصة فى شتى المجالات من
الفلسفة التى شغلت عصره ، فوضع كتابًا سماه نظام المنطق System of
Logic عام ١٨٤٣ كان له تأثيره الكبير فى معاصريه ، ولم تمض سنوات
خمس حتى كتب كتابًا ما يزال رجال الاقتصاد يرجعون إليه وهو مبادئ
الاقتصاد السياسى (١٨٤٨) كما كتب فى أواخر حياته كتابًا يدعو فيه إلى
تحرير المرأة . وكان فى ذلك كله متأثرًا بالفلسفة النفعية Utilitarianism
مع تحوير بعض جوانبها استنادًا إلى خبرته الشخصية ، خصوصًا بعد أن
انتخب عضوًا فى البرلمان ومارس الحياة السياسية عمليًا .

والكتاب الذى نقدمه اليوم فى مكتبة الأسرة من أمهات كتب الفكر
السياسى والفلسفى حتى اليوم ، ولا يستطيع دارس لتطور مفهوم الحرية فى
القرنين الماضيين أن يغفل جهود ذلك المفكر النابه ، ولا شك أن قراءته
ستزيد القارئ وعيًا بجوانب هذا الموضوع الشائك .

والله من وراء القصد ،

مكتبة الأسرة

مقدمة بقلم: د. حسين فوزى النجار

جون ستيوارت مل

ولد عام ١٨٠٦ وراضه أبوه « جيمس مل » أكبر مريدى بتنام ، منذ
الطفام على المعرفة الشاقة ، فدرس اليونانية وهو ابن ثلاث ، وقرأ
« هيرودوت » وبعض محاورات « أفلاطون » ومؤلفات « أكسينوفون »
و« لوسيان » وهو ابن ثمان ، ومن الثامنة إلى الحادية عشرة أتم بكل آثار
الفكر اليونانى من « هومير » و« ثيوسيديد » و« سفوكليس »
و« ابروييد » إلى « أريستوفان » و« ديموستين » ، وفى الحادى عشرة قرأ
كتاب « الخطابة » لأرسطو ، ومضى فى تعلم الرياضيات وحده ، وتعلم
اللاتينية فى الثامنة من عمره وقرأ فى عامه الثانى عشر آثار « فرجيل »
و« هوراس » و« ليفى » و« لوكريوس » و« شيسرون » وأتم ببعض علوم
الطبيعة والتاريخ ، ووعى كتاب « جيون » و« هيوم » و« روبرتسون » ،
ورود فكره بقصص المغامرين والرحالة مما أبدع الخيال الشرقى والغربى
« كالف ليلة وليلة » و« روبنسون كروزو » و« دون كيشوت » كما درس
الاقتصاد السياسى وتعرف على نظريات « آدم سميث » و« ريكاردو »
وغيرهما ، وولج على الفلسفة من بدايته فقرأ منطق أرسطو وأفلاطون ،
ولم يكن قد تجاوز الرابعة عشرة من عمره ، مما يدخل فى باب الخوارق ،
ولكن إجماع مؤرخيه عليها لا يدع مجالاً للطعن فيها .

وكان أبوه حفيها به ، فظن إلى ذكائه فأعده ليحمل رسالته ورسالة صفيه بتنام ، وخشى أن ينتهى قبل أن يعد وليده للرسالة المرجاة ، فوعده بتنام بكفالتة ورعايته وكتب جيمس إليه يقول : « ما من خاطر يفزعنى ويحمل الضيق إلى نفسى كما يفزعنى ويضايقنى خاطر الموت ، فأرى أنى أفارق هذا العالم وعقل الصغير لم يتكون بعد ، فإن رحبت مسروراً برعايتك له وتربيته ، فلأنه وريثنا الخليل بكل منا » .

وبقدر ما راضه أبوه على المشقة فى طلب العلم ، لم يكن ليضن عليه بكل ما يعنيه على المعرفة فأعد له مكانا معه حيث يلوذ إلى كتبه وكتاباته ، وما كان يضيق بالفتى إذا قطع عليه عمله بسؤال يرضيه ، وكثيراً ما كانا يقضيان نزهاتهما الصباحية يناقشان ما يقرأ ، وكانت له قدرة على الاستقراء والتمثيل الذهنى أعانته على استيعاب ما يقرأ وفهمه وربط معارفه الغزيرة بعضها إلى بعض .

ورحل إلى فرنسا حين بلغ الرابعة عشرة وقضى بها عاما فى صحبة «صمويل» شقيق جيمس بتنام وهناك تعلم الفرنسية ودرس - الخلق الفرنسى فاستهواه أكثر مما كان يستهويه خلق الانجليز وأشاد بمشاعره الرقيقة وعواطفه الودية على غير ما عهده من جهامة الانجليز ومظهرهم العدائى على ما يقول ، مما حمل بعض مؤرخى الانجليز على القول ساخرين بأن حكمه هذا ما هو إلا رد فعل عكسى لموقف الانجليز من النفعين .

وانجه إلى الكتابة وهو فى السادسة عشرة من عمره ، وتعرف إلى
فتى فى مثل سنه من طلاب جامعة كمبردج كان متحمسا للمذهب النفعى
وعلى درجة عالية من موهبة الخطابة « تشارلس أوستن » ، وعرف أبوه
من صلته بتشارلس وتحمسه للمذهب النفعى ما حمّله على الحاق «جون»
بكلية «تريتي» بكمبردج وكان يعتقد أن الجامعات معقل الرجعية وأنها
معوق للمواهب المستتحة ، وهناك التف حول جماعة من الطلاب فآلف
منهم جمعية تبشر بالمذهب النفعى . وانقطع عن الجامعة بعد أن عين
كاتباً فى شركة الهند الشرقية عام ١٨٢٣ وقضى بها حياته العملية وتدرج
فى وظائفها حتى وصل إلى مثل ما وصل أبوه فيها من قبل .

ولم يمنعه العمل عن متابعة نشاطه الفكرى والسياسى فأخذ يكتب
فى الصحف داعياً للمذهب ومذهب أبيه جيمس وأستاذه «بتنام» مهاجماً
خصومه فى قسوة وعنف يحولان أحيانا دون نشر مقالاته واتصل بالثالية
الألمانية فى الفلسفة والشعر وقرأ «جيتّه» كما قرأ «وردورث» و «كولردج»
من شعراء الطبيعة الإنجليز فتكشف له عالم كان مغلقاً عليه أضفى على
تفكيره عمقا وأصالة كانا لهما أبعد الأثر فى تطوير فكره وفلسفته عن
النفعية فاكسب المذهب النفعى على يديه جلة وعذوبة وحيوية واعتدالا
وحكمة وأن ظل فى تفكيره ومثله الأعلى الاجتماعى على تعاليم أستاذه
«بتنام» ، فأخذت السعادة - وهى جوهر النفعية - على يديه معنى جديداً
فأنكر أن تكون السعادة غاية مباشرة أو شعوراً قائماً ، فحالما تسأل عما إذا

كنت سعيداً ، توقف شعورك بالسعادة بانصرافك إلى السؤال وجوابه ، كما تبين كيف يروض الألم فيحوّله إلى إحساس بلذة الحياة وما فيها من متع . وكان يقول أن أزمته النفسية كانت تحول بينه وبين الاستمتاع بالموسيقى التي يحبها .

واتصل بمذهب « سان سيمون » واستهوته فكرته التي تقوم على إعادة تنظيم المجتمع عن طريق العلم ، وفي موجة من الحماس أعلن في عام ١٨٣١ أن المثال الذي ينشله هذا المذهب هو أرقى ما يمكن أن ينشده المجتمع الإنساني لتقدمه وارتقائه ، وجذبته الفلسفة الوُضعية وهي التي تمس لها أتباع سان سيمون حتى قال أنه تخلى في تلك الفترة من حياته عن نفعية بتنام ، وإن ظل يعتبرها أحسن إعداد للمذهب الوضعي وأدى به خلافه مع « أوجست كونت » صاحب المذهب الوضعي إلى جفوة أعلن بعدها عودته إلى تعاليم بتنام واعتناق مذهبه .

وارتقى في وظائف شركة الهند الشرقية إلى أعلى درجاتها ، فلما حلت الحكومة الانجليزية محل الشركة في حكم الهند عام ١٨٥٨ ، رفض أن يأخذ مكانه بين أعضاء مجلس إدارة الهند ، فقد كان يرى حكم الانجليز للهند قائماً على الجور وإغفال مشاعر الأهليين ، وأحيل إلى التقاعد بمعاش قدره ألف وخمسمائة جنيه في العام .

ولم يخل عمله في الشركة بينه وبين البحث والإنتاج العلمي فتوالت كتبه في الصدور حافلة بالفكر الجديد في كل ميدان طرقه ، وحفلت

المجلات والصحف بأبحاثه ومقالاته فى الفلسفة والسياسة والمنطق وفيما يراه دفاعا عن « مذهب المنفعة » ، وفى مطالب الإصلاح الاجتماعى والنيابى وحقوق المرأة وفى الدفاع عن مبادئ الراديكاليين وفى غيرها من ميادين البحث المألوفة لدى مفكرى هذا العصر .

وأخذ جانب الراديكاليين الفلاسفة وكانوا يمثلون الجناح المتطرف فى حزب «الهويج» الذى أصبح حزب الأحرار فيما بعد ، ويدنون بنفعية «بنتام» ومذهبه فى الإصلاح الاجتماعى والسياسى ، وأراد أن يدفعهم إلى انتهاج سياسة مرنة لا تقف جامدة عند الحدود التى رسمها مذهبهم مع احتفاظها بجوهر المذهب ولعله أراد أن يشدهم إلى التحوير الذى أدخله على فلسفة بنتام ، مما أثار الضيق فى نفوس المزمتمين منهم ، كما أراد أن يحملهم على تكوين حزب قوى يتلاءم مع الواقع فى التبشير بمبادئه والدفاع عنها .

وفى عام ١٨٦٥ انتخب عضوا فى مجلس العموم ففضى بين جدرانه ثلاث سنوات ييشر بمنهاجه فى الإصلاح الاجتماعى والسياسى وينادى بتحرير المرأة ويحاول التوفيق بين شيعته من الراديكاليين وطائفة العمال الناشئة التى أخذت تثبت وجودها وتنصرف عن الراديكاليين إلى الائتلاف حول دعوة « روبرت أوين » واشتراكيته الجديدة . وإن لم ينزع عن نفسه ثوب الراديكالية التى رأى العمال - بالرغم مما حققته لهم من مكاسب - انصرافها إلى طائفة الممولين ، إذ راح يقنع العمال عبثا بأن مبادئ

الراديكاليين تخدم مصالحهم ، فى الوقت الذى كان يقاوم فيه بعض مطالبهم كإباحة حتى الانتخاب لكل مواطن ، فباءت محاولته بالفشل .

وعندما أجريت الانتخابات التالية هزمه منافسة مرشح «التورى» ، فأب إلى عزلته وأبحاثه حتى وافته منيته عام ١٨٧٣ بعد حياة حافلة نسّم فيها قمة الفكر الانجليزى قاطبة .

وخلت حياته من الهزات العنيفة إلا ما كان من غرامه بالسيدة «هاريت» روجة المستر «تيلور» أحد أرباب الأعمال المشتغلين بالتجارة ، وكان فى الرابعة والعشرين من عمره حين عرفها وتدلّه فى حبها وبادلته حبا بحب ، وكانت امرأة ذكية تصغره بثلاث سنوات ، ولعت بالفلسفة والعلم ودرست المنطق ، انصرف عنها زوجها إلى مشاغله فانصرفت إلى قراءة « مل » وكلفت به حتى قالت عنه « أنه يمثل غاية ما فى البشرية من سمو » وكلف بها ، انتظم لقاؤهما على الغداء مرتين فى الأسبوع ، ولم يأبه زوجها بعلاقتها السافرة ، حتى صحبها « مل » فى جولة بأوروبا للنقاها من مرض أصابه ، وضاق أهله وصحبه بعلاقته بها ، فلم يلتق بالآ إليهم واعتزلهم فقد أغناه الحب عن كل عثرة فى الوجود ، وقضيا فى هذه العلاقة التى وصفها بالبراءة واحدا وعشرين عاما قبل أن يتزوجها ١٨٥١ بعد وفاة زوجها بعامين .

ويرد إليها « مل » الفضل فى الكثير من إنتاجه مما نوه به وأشار إليه فى سيرته وأهداها أعظم ما كتب ، كتابه « عن الحرية » فلما قضت عام

١٨٥٨ أثر التهاب رئوى هزته الفجعية فاعتزل الناس ، وثوى إلى دار فى «افنيون» يطل منه على قبر الغالية ولا يتركه إلا إلى « بلاكهيت » حيث يقيم بعض الوقت مع ابنة زوجته ويختلف إليه مريدوه بين حين وآخر ، ولم يجد عزاءه فى غير العمل فوهبه كل وقته حتى وافته منيته فى الضاحية التى تضم رفاة الغالية الراحلة .

آثاره وفكره :

كان صورة خالصة لعصره ولتياراته الفكرية الصاخبة المتشابكة ولا تجاهه العلمى القائم على التجريب والتطور ، فانتهت النظرية السياسية إلى أعلاء الفردية والحرية وانتهى المجتمع إلى سيادة طبقة الممولين ، وهى التى خاضت معركة الصراع الطبقي حاملة لواء الحرية ضد الرجعية المحافظة التى بدا أنها تستسلم مرغمة وتخلى الطريق للأفكار الجديدة بالرغم من عودتها ظافرة إلى تسنم السلطة المطلق بعد « مؤتمر فينا » وعودة البوربون إلى حكم فرنسا . بعد الانتصار الذى حققته الثورة الفرنسية لفكرة الحرية والديمقراطية وبعد أن حطمت امتيازات الطبقات القديمة ووضعت السلطة فى أيدي الطبقات الشعبية النامية وقذفت بأفكارها إلى كافة الشعوب الثورية التى وصلت إليها جيوش نابليون الظافرة .

ففى فينا اجتمع أقطاب « الحلف المقدس » ليضعوا نظاما لأوربا يحول دون عودة الأفكار الثورية أو أمثال نابليون إليها ، ويعمل على استئصال

كل رأى حر أو عقيدة تخالف الاوضاع التى رسموها للمجتمع والدولة ، فعاق الحياة الفكرية فى ألمانيا ، وقضى على الحركة الدستورية فى إيطاليا ، وعاد بأسبانيا إلى أحضان الحكم المطلق ، وأنكر الديمقراطيات الثائرة فى أمريكا الجنوبية .

وبلغت الموجة ذروتها عام ١٨١٨ ، فحصل « مترنخ » على مراسيم «كارلسباد» الرجعية ونال تأييداً كاملاً لسياسته من قيصر روسيا ، وقبض الملكيون المتطرفون على زمام الحكم فى فرنسا بعد اغتيال « دوق دى برى » عام ١٨٢٠ ، وفى مراسيم « ترويار » و « لياخ » و « فيرونا » فى العامين التاليين ، بدا كأن الرجعية قد حققت انتصاراً كاملاً فى أوروبا .

وامتدت الموجة إلى المجلترا فصدرت قوانين الغلال سنة ١٨١٥ لمصلحة الملاك ، وعطل قانون الحرية الشخصية سنة ١٨١٧ ، كما صدرت قوانين "Habeas Corpus" « سدموث » الستة سنة ١٨١٩ بتقييد الحريات العامة واعتقال المناوئين للحكومة .

إلا أن الرجعية لم تصمد طويلاً أمام لطومات الأحرار فى كل مكان ، ففي المجلترا كانت الثورة الصناعية فى جانب الأحرار والفرديين ، وكانت مرونة المحافظين وقوة المعارضة البرلمانية التى أعلنت ، حتى عندما بلغت الرجعية ذروة القوة والبطش ، استنكارها لقوانين « سدموث » الستة ، فضلاً عما بلغته طبقة الممولين من قوة ، سبباً فى انقاذ المجلترا من ثورة تعصف بها كثورتها على شارل الاول ، فصدر قانون الإصلاح النيابى سنة

١٨٣٢ بمنح الطبقة الوسطى حق الانتخاب بعد أن هددت وزارة الأحرار اللوردات المحافظين بإدخال عناصر جديدة إلى طبقتهم تكفل لهم الأغلبية في مجلس الأعيان ، كما حددت سلسلة من القوانين كان آخرها قانون العشر ساعات التي أجاز عام ١٨٤٧ ، ساعات العمل للأطفال والصبية فيما دون الثامنة عشرة ، واعترفت الدولة بكفالة أوقات الفراغ للعمال ، وأجارت حقهم في تكوين النقابات ، وظفر الكاثوليك بحريتهم الدينية ، وأدت حملة « ريتشارد كوبدن » و« ريم الراديكاليين » على قوانين الغلال إلى الاعتراف بمبدأ حرية التجارة ، وتخفيف القيود الجمركية على أقوات الشعب كما أخذ « روبرت أوين » يعلن عن مبادئه واتجاهاته الاشتراكية التي انتزعت العمال من أحضان الراديكاليين وبدأ أنها الوريث الطبيعي للاتجاهات الراديكالية التي تبنت قضية الأحرار وحقت أعظم الانتصارات لمطالب العمال ولكنها في تأييدها للممولين كانت تفصم ما بينها وبين العمال من ود وتضافر ، وعبثا حاول « مل » إقناعهم بما تجلبه لهم سياسة الراديكاليين من خير ونفع .

وقد تبنى الراديكاليون فلسفة بنتام ومذهبه في الإصلاح السياسي والاجتماعي ودانوا بنفعيته وغلوه في الفردية وأدى الصراع السياسي بين المحافظين والأحرار في إنجلترا إلى تحقيق الكثير مما كان يدعوا إليه الراديكاليون ، وتضافرت ظروف عدة أدت إلى انتصار النزعة الفردية بقيام نظام اقتصادي حر ضاعف من قوة الممولين ، وزاد في ثرائهم ، ونظام

سياسى حملهم إلى مقاعد البرلمان ، إلا أن القوى الجديدة الناشئة ، قوة العمال ، لم تكن فى صف هذا النظام الذى وضع السلطة الحقيقية فى أيدي الممولين ، وبينما كانت أحوال العمال تزداد فقرا وسوءا كان الممولون يزدادون متعة وثراء ، مما حمل بعض المصلحين من أمثال « ماكولى وشافستبرى » إلى مطالبة الحكومة بالتدخل لصالح العمال ، وكان لدعوتهم تأثيرها على « جون ستيوارت مل » فنزع إلى التخفيف من غلواء الفردية ، كما كان لفشل الديمقراطية الفرنسية بعد ثورة ١٨٤٨ أثرها فى تقديره لصدق الديمقراطيين فأدرك أن النظم وحدها لا تكفى لتحقيق التغيير المنشود ، وأن التربة السياسية والفردية فى دنيا الواقع هى التى تمهد الأرض للنظم الجديدة وتهبى العقول والقلوب لتقبلها والإيمان بها والحرص عليها وتحول بينها وبين الردة أو النكسة وتحميها من التدهور والفساد .

وكان « مل » يضيق فى البداية بالاشتراكية فحمل عليها فى بحوثه الأولى فى « الاقتصاد السياسى » ، ولكنه عاد يخفف من ضيقه بها وأخذ يوائم بينها وبين نزعته الفردية ، فقد اقترحت الاشتراكية الفكر السياسى والاجتماعى بالحجة والمنطق لإقناع الناس بها ودعوتهم إليها ، وفى فرنسا تألفت الحكومة الموقته بعد ثورة ١٨٤٨ من الجمهوريين والاشتراكيين ، فكان من أعضائها « لويس بلان » أبرز دعاة الاشتراكية الفرنسية بعد «سان سيمون» وكان يرى فى استثمار موارد الطبيعة والمساواة فى توزيع

عائد الاستثمار على الناس ما يحقق سعادة المجتمع ، وفى المجترة مهد «ماكولى» و «شافتسىرى» بعطفهما على مطالب العمال ، لاشتراكية «روبرت أوين» الذى طالب بتنظيم الحياة الاقتصادية بما يكفل العدالة الاجتماعية ويضمن توزيعاً أفضل للثروة بالقضاء على الرأسمالية والحد من حرية التجارة ، وفى ألمانيا طالب «كارل ماركس» بالملكية العامة لوسائل الإنتاج بينما كان «فردريك أنجلز» أحد أصحاب المصانع فى مانشستر يدعو للاشتراكية فى المجترة ، فالتقى على وفاق وحد بينهما فى التفكير فكان ما بينهما من تعاون فكرى حين نزع ماركس إلى المجترة.

ولم يكن «مل» ممن يضيقون بالتطور أو يقفون جامدين أمام النزعات الجديدة التى تأخذ طريقها إلى قلوب الناس وعقولهم ، وكانت واقعيته وإيمانه بالتطور بهديانه إلى الرشد من فكره ، فلم يكن من العسير عليه أن يدرك الصالح المنشود من الواقع القائم ، وأن يطور تفكيره لتحقيق هذا الصالح المنشود ، فالفردية المطلقة قد تجنى على سعادة المجموع ، والجماعية قد تحطم شخصية الفرد وتسلبه حرته ، ولكن التوازن بينهما قد يحقق ما لا تحققه أيهما وحدها . فإذا كان بتنام قد ضحى بسعادة المجموع إذا تعارضت مع سعادة الفرد ، فإن «مل» وإن ظل على إيمان أستاذه بتنام وأبيه جيمس بأن سعادة المجموع هى سعادة كل فرد من أفرادها ، إلا أنه خالفهما فى أن على الفرد أن يضحي بسعادته لاسعاد المجموع إذا حملته منفعة الآخرين على ذلك ، فأقر بهذا تضحية الفرد فى

سبيل الجماعة ، بل أنه أوجب على الحكومة أن تتدخل لحماية الأفراد من أنفسهم أو من عسف غيرهم ، كأن تجبرهم على التعليم ونادى لذلك بفرض التعليم الإلزامى ، كما أوجب عليها أن تتدخل لحماية الزوجات من عسف الأزواج واضطهادهم وإنقاذ الأطفال من إجبار آبائهم لهم على أعمال يكرهونها أو لا تتحملها قدراتهم .

وجره هذا إلى التسليم بالاستبداد وسيلة مشروعة لحكم الأمم المتأخرة التي ما زالت في طور البداية ، فالحرية لا مكان لها في أمم لا تستبين حرية المناقشة ، قاصرة عن إدراك معنى الحرية ، وكانت تلك هي حجة الاستعمار في حكم المستعمرات بما دعاه « رسالة الرجل الأبيض » في نشر الحضارة ، ولم يكن بالطبع ما يعنيه مل فقد حمل على الاستعمار الإنجليزي في الهند ، وطالب برد الحكم فيها إلى أبنائها من الهنود ، ووقف ينتظر للمسألة الأيرلندية ويطلب إلى حكومته كعضو في مجلس العموم النظر إليها على أساس من العدل والإنصاف ، وإن قاوم فكرة فصل أيرلندا عن إنجلترا .

وأنكر أيضاً على مثل هذه الأمم الحق في الحكم الديمقراطي فعليها أن تخضع لاستبداد العاهل الذي يقوم بالوصاية عليها وينشد مصلحتها ، كما أنكر مثل هذه الحرية على الأطفال والقصر . فمن هو في حاجة مثلهم إلى العناية بأمرهم والقيام بمطالبهم أحوج إلى حمايتهم من أنفسهم ومن أذى يقع عليهم من غيرهم ، وما داموا تحت الوصاية ولم يبلغوا بعد سن

الرشد الذى يخولهم الاستقلال بأنفسهم فليس لهم الحق فى الحرية أو الاستقلال بالرأى .

وقد أخذ « مل » يراجع تفكيره فى مذهب بتنام منذ اتصل بالفكر الألمانى عام ١٨٢٦ وهو فى العشرين من عمره واستهوته الفلسفة الوضعية ، ولكنه لم يحد عن النفعية وإن عدلها وطورها إلى الصورة التى كادت تبدو فيها مخالفة أو خارجة على نفعية بتنام وفرديته الخاصة التى تقوم على الأنانية والأثرة وتحقيق الذات وتحقق فيها سعادة المجموع بتحقيق سعادة الفرد . وأخذ يتجه إلى خلق نوع من التوازن بين الأنانية والغيرية وبين الفردية والجماعية ويربط حرية الفرد بمصلحة المجموع ، ويؤيد تدخل الحكومة فيما يراه محققا لمصالحهم ومصلحة المجموع ، مما يبدو واضحا فى كتابه « عن الحرية » .

عن الحرية

كان يعتقد أن كتابه « عن الحرية » هو أثره الخالد الذى يطاول الزمن ويبقى على الأحقاب فيصلا بين الحرية الفردية والسلطة العامة التى يحكمها العرف أو يحكمها القانون سلطة المجتمع أو سلط الدولة ، وصح ما تبينه . فما من كتاب أكثر إقناعا وأعلى منطقا ككتاب « عن الحرية » ، وما من مفكر عرض للحرية فى إخلاص وإيمان كما عرض لها جون

ستيوارت مل ، وما من نظرية تحدد غاية الدولة كما تحددها نظريته فى الحرية وفى الاقتصاد السياسى ، وإن عفت نظريته الاقتصادية وبقيت نظريته عن الحرية أسمى ما يمكن أن يحدد النفع الاجتماعى للحرية ، وأقوى ما يكتب عن حقوق الأفراد .

لم يلجأ فى كتابه إلى استجداء العاطفية والشعور ، ولم يكن لاتجاهات العصر الرومانسى أثر كبير على تفكيره ، وإن أضفت على مآيه الفسيحة وانطلاقه الفكرى وفهمه العميق للتاريخ على حججه ومنطقه الاستقرائى عذوبة وحيوية .

كان تفكيره امتدادا لتفكير القرن الثامن عشر وإيمانه بالعقل ، غير أنه كأستاذة بتام ، لم ير فى جمود القانون الطبيعى ما يحقق نظريته للحياة ، تلك النظرة التى تقوم على تنمية الفضائل وإذكاء العقل لدى الأفراد فمصلحة المجتمع لا تتحقق إلا بضمان حرية الفرد . وفى هذا الإطار تتحدد غاية الحكومة ، فمتى عرفنا الغايات التى تضمناها الحكومة وتعمل على حمايتها وتشجيعها ، أمكننا أن نحدد أفضل شكل للحكومة تتكيف مع تلك الغايات وتتلاءم معها .

ولا تقاس الحكومة الصالحة إلا بمقدار ما يتمتع به أفرادها من فضائل الخلق والسلوك والتقدم العقلى العام ، أو بعبارة أخرى ، بمقدار ما تصطنعه من مواطنيها وما تصنعه بهم ، ولا يتأتى ذلك ما لم تفسح لكل فرد أوسع مدى لتنمية مواهبه وإذكاء ملكاته ، فإن حرية الفكر وحرية العمل هما أثمن ما تقدمه الحكومة لرعاياها .

وليس لأى فرد أو جماعة أن تعوق حرية الإنسان إلا دفاعاً عن النفس ، وما من مسوغ لاستخدام القوة المشروعة ضد إرادة الفرد ، إلا لمنعه من إيقاع الأذى بالآخرين ، فسلوك الفرد حيال غيره هو ما يقع تحت رقابة المجتمع ، أما سلوكه حيال ذاته فمما لا يصح لأى فرد أو جماعة أن يتعرض له ، فالإنسان سيد نفسه ، له مطلق الحرية على جسده وعقله ، فإذا بدر منه ما يسيء به إلى نفسه فما على المجتمع إلا أن يقومه بالنصح والتعليم والإقناع ، فإن لم تجهد فمن حق أن ينبذه إذا وجد فى ذلك خيراً له .

ويقسم « مل » كتابه عن الحرية إلى خمسة فصول ، يهد فى أولها لفكرة الحرية ، ويخص الثانى بحرية الفكر والمناقشة ، والثالث بالفردية كعنصر من عناصر الحياة الطيبة ، والرابع بحدود سلطة المجتمع على الفرد ، والخامس بما دعاه « تطبيقات » ويقصد بها تطبيق مبادئ وآرائه على المجتمع .

وتتضمن هذه الفصول بما عرضت له من شتى النواحي فكرة واحدة هى الحرية فى كل أشكالها ومراميها وانطلاقاتها .

ونراه يحدد الغرض من كتابته فيقول : « لا يتناول هذا المقال ما يسمى حرية الإرادة ، وهى التى تتعارض مع ما يدعى خطأ بفلسفة الضرورة ، ولكنه بحث فى الحرية المدنية والاجتماعية ، وطبيعة الحدود التى يمارسها المجتمع شرعاً فى سلطانه على الفرد ، وهى مسألة قلما

اتضح أن كان من اليسير مناقشتها والكتابة عنها ، مع ما لها من تأثير بلغ بصورتها الكامنة على قضايا العصر العملية . وتوشك أن تصبح أخطر ما يشغل الأجيال القادمة في المستقبل ، وهي أبعد من أن تكون محدثة ، فقد نشأت البشرية منذ القدم ، ومع التقدم الذي أحرزته فصائل متحضرة من بنى الإنسان قد أخذت تسفر عن وضع جديد نحتاج معه إلى بحث جاد يختلف عما مضى .

ويعنى في شرح مفهوم الحرية عند الأمم القديمة لا سيما اليونان والرومان والانجليز ، ولعله حين خصهم بذلك ، فلأن الفكر اليوناني والروماني يمثلان المنابع الأصلية للفكر الأوربي الحديث ، أما الانجليز فلأنه يتسبب إليهم ويكتب لهم ، فيقول أن الظاهرة البارزة في تاريخ تلك الأمم والصراع بين الحرية والسلطة لحماية الأفراد من استبداد الحكام ، إذ كان هؤلاء الحكام - فردا أو جماعة - بحكم الضرورة وخصوصا للرعية ، يستندون في حكمهم إلى حق الفتح أو الوراثة ، ويتفنى أمام سلطتهم المطلقة كل حق للمحكومين ، وكثيرا ما كانوا يتنصون تلك السلطة في وجه الرعية ، لذلك كان مفهوم الحرية حينذاك هو تقييد سلطة الحاكم على المحكومين بمعهود أو ضمانات هي التي ندعوها « حقوقا سياسية » ، أو بإقامة حدود دستورية يصبح فيها الشعب أو بعض هيئاته شريكا في السلطة ، فلا يتخذ الحاكم قرارا دون موافقتها .

ثم نشأت الأنظمة الديمقراطية فكان الفاعلون على السلطة ممثلين للأمة

أو وكلاء عنها تتمثل إرادتهم إرادة الأمة مدة إنابتهم عنها ولها حق عزلهم متى شاءت ، وإن كان هناك من يرى أنه متى توحدت إرادة الحاكم وإرادة المحكومين فلا خوف من الاستبداد إذ لا يعقل أن يستبد الشعب بنفسه وعلى الشعب أن يأتمن حكامه على سلطتهم ما دام قد حدد لهم طريقها ومداها .

ولما كانت السلطة لا تمثل الإرادة العامة ، وإنما تمثل إرادة الأكثرية أو من يقومون مقامها ، فليس من البعيد أن يقم الضيم على الأقلية الخارجة على الإجماع ، مما يحملنا على توقيه بتقييد سلطة الحاكم على الأفراد .

إلا أن أخطر ما يتعرض له الفرد هو استبداد المجتمع فقد درج الناس على تقاليد وعادات يرون في الإجماع عليها ما يسوغها ، يستوى في ذلك ما يسند العقل والمنطق أو ما يقوم على الهوى والوهم ، وإن حملتهم المصلحة على الهوى غالباً ، أو حملهم الوهم الذي تطيب به نفوسهم ، ما تتبنى عليه عواطف من الحب والكراهة تحدد سلوكهم أمام القانون أو أمام الرأي العام ، وأكثر ما تتبدى تلك العواطف سافرة في العقيدة الدينية حيث يتجلى شعور الكراهية والحقد للمخالفين ، وإن أدى الخلاف إلى تقرير الحرية الدينية ضمانة لكل فريق في البقاء والدفاع عن مذهبه بعد أن تعذر على أيهم القضاء على المخالفين ، وكان هذا الجانب من جوانب الحرية وحده الذي لقي من التأييد ما ينكر على المجتمع فرض سلطانه على المخالفين ، إلا أن ما ساعد على تقرير هذا الحق هو انصراف الناس عن

الدين ، والمثلل من الجدل الدينى الذى يعكر على الناس راحتهم وهناءهم ولكن هذا الحق ما زال مقيدا لا يجيز نقد العقيدة وإن أجاز نقد الكنيسة ، أو يجيز أشياء ويقف دون أشياء أخرى ، وطالما ظل المجتمع على فطرته من التعصب لعقيدته بقيت حوافزه تحمله على التعرض للمخالفين مما يعوق حرية الفكر والضمير .

فسلطة المجتمع الذى يمثلها سيادة العرف ، وسلطة الحكومة التى يمثلها القانون هما ما يحملانا على تقرير مبدأ واضح بسيط ، وهو ألا يجوز التعرض لحرية الفرد إلا لحماية الغير منه ، أو لمنع من الإضرار بغيره ، فهو الغاية الوحيدة التى تبرر السلطة التى تحكمه ، وتنتفى دونها كل غاية حتى وإن كانت لحماية الذات ، فلا يجوز إرغام الفرد على انتهاج سلوك معين بحجة حمايته من الإضرار بنفسه أو ماله ، وإن تكن أسبابا كافية لمناقشته فيما ينبغى عليه لحفظ ذاته وماله ، إلا أنها ليست على مطلق التصرف فى جسمه وعقله . . وإن كان هذا مما لا ينطبق على القصر من الأطفال والمراهقين ، ممن يحتاجون إلى رعاية غيرهم وتوجيههم ، ولا يندرج على الشعوب المتأخرة فهى أشبه بالقاصر الذى يحتاج إلى الرعاية والتوجيه ، فإذا قدر لها حاكم مصلح ينهض بها ، جاز له أن يتخذ ما يترأى له من إجراءات تكفل له غايته ، وليس لها أن تعترض عليه ما دام الإصلاح مبتغاه وقصده ، فالأصل فى الحرية ألا يجوز منحها قبل أن يصبح الشعب قادراً على أمره مدركاً لصالحه يعنى حرية

المناقشة ويعرف معنى المساواة ، وإلا وجبت عليه الطاعة لعاهله ، حتى بلغ الشعب رشده كالشعوب التى نكتب لها هذا البحث لا يصبح الاستبداد جائزا ، ولا يصبح إكراهه على أمر حقا .

ويستغنى « مل » عما يؤيد رأيه من حق الفرد المجرد فى الحرية ، ولا يجب أن يتخذ من حافز المنفعة - لا باعتبارها مردا لكل جافز أخلاقى ولكن باعتبارها أساسا لكل ما للإنسان من مصالح خالدة ككائن حى متطور - سندًا لحجته فليس هناك ما يبرر إرغام الفرد أو الحد من حريته إلا فيما يتصل بمصالح الغير ، فإذا وقع منه ضرر على الغير استحق الجزاء القانونى أو الجزاء الأدبى الذى يوقعه به المجتمع حيثما تداعت صولة القانون ، ويعنى بهذا أن حق الفرد فى الحرية أقوى وأبرر من أن نسوق له البراهين والحجج لتأييده . وإن كان هناك ما يجيز حمل الفرد على القيام بعمل ينفع منه الآخرون ، كإرغامه على القيام بواجبه فى الدفاع عن الوطن أو أداء الشهادة أمام المحاكم تحقيقا للعدالة ، بل أن المجتمع ليحاسبه إذا تقاعس مثلا عن انفاذ آخر من الهلاك أو التصدى لظلم يحق بمستضعفين ما دام قادرا عليه ، فالفرد قد يوقع بتقاعسه كما يوقع بأقدامه الأذى بغيره ، والقاعدة فى الحالين هى ما يسببه من أذى للآخرين ، وإن كان الأذى فى أقدامه بين لا يقبل الشك وفى إحجامه أو تقاعسه مما يقبل الشك ، ما لم ينتف الشك فى الأذى الذى يقع عن تقاعسه .

إلا أن الفرد فى مسئوليته أمام القانون وقبل المجتمع عما يمس مصالح الآخرين قد يخضع لظروف يكون من الأجدى فيها رفع المسئولية عنه ، إذا أدى الإرغام مثلاً إلى ضرر أشد مما لو ترك وشأنه ، ليحل الوازع والضمير محل القانون .

أما ما يتصل بسلوك الفرد ولا يؤثر فى الغير أو يؤثر فيهم طوعاً ورضاً وقبولا فهو المنطقة الحرام فى حرية الإنسان ، وتمثل :

أولاً : فى حرية الضمير وما يتصل بها من حرية الفكر والعقيدة والتعبير والمناقشة بأوسع معانيها .

وثانياً : فى حرية الفرد فى اختيار ما يوافق ذوقه ومزاجه وتكييف حياته على ما يحب ويرضى ما دام لا يتعرض للآخرين بأذى حتى وإن جلب على نفسه المضرة .

وثالثاً : حرية الاجتماع للراشدين دون إكراه أو تدليس لأى غرض لا يضير الغير .

فما من مجتمع لا يجعل تلك الحريات ويكفلها إلا وهو مجتمع غير حر مهما كان طرازه ومهما تكن حكومته ، فجوهر الحرية يقوم أصلاً على الانطلاق الذى يحمل الأفراد على السعى وراء مصالحهم أيا ن يريدون وكيفما يبتغون ما داموا لا يتعرضون بالأذى للغير ، فالفرد سيد نفسه

وبدنه وعقله ، ولا تعاني الإنسانية من حرية ينطلق فيها الناس كما يحبون
كما تعاني من تكبيلهم بقيود يفرضها الغير .

ويستطرد « مل » فيقول أن التسليم بمبدأ الحرية لم يحل بين المجتمع
واملاء سلطانه على الأفراد ، بل أنه ليرغمهم على ما يرضاه لذاتهم أو
حياتهم الاجتماعية لا بقوة الرأي العام فحسب ، بل يلجأ إلى القانون
مستعدا إياه ، حتى فيما لا يصح أن يعدو إليه ، ما دام الاتجاه السائد
يعلى من سلطان المجتمع ويهرن من قوى الفرد ، وتلك سوءة لا يرجى
روالها بقدر ما يخشى تفاقمها ، فما زال الناس حكاما ومحكومين نزاعين
إلى فرض آرائهم وميولهم على الغير يحملهم عليه ما يجيش بنفوسهم من
خير وشر على حد سواء هما من خصائص الطبيعة البشرية ، وهى نزعة
لا يفل غربها غير حاجتها إلى القوة ، وما دامت تلك القوة فى اريداد ،
فلن يقف دونها حائل ، ما لم يكن لها وارع من الضمير .

وينتهى « مل » من هذا التمهيد ، لسيبدأ بجانب من جوانب البحث
يراه متصلا بما ساقه من آراء عن سلطة المجتمع ، هذا الجانب هو « حرية
الرأى » وما يندرج تحته من « حرية التعبير والكتابة » فهما وإن كانتا
شائعتان فى البلاد التى تتمتع بحريتها الدينية والسياسية إلا أن أصولهما
العملية والفلسفية ما زالتا غامضتين فى أذهان العامة ولا تمجدان التقدير
الجدير بهما من قادة الرأي العام ، فلذا وعيناهما كان ذلك خير تمهيد
لجوانب البحث الأخرى .

١ - حرية الفكر والمناقشة :

ويبدأ هذا الموضوع بتقرير مبدأ يراه سياج حرية الفرد القمين برفع كل ضيم أو إكراه يقع عليه من جانب الدولة أو المجتمع أو كليهما معا ، وهو ألا يجوز لأية حكومة سواء بنفسها أو بتأييد الشعب أن تخرس فردا واحدا عن إبداء رأيه ، فلو اجتمع الناس قاطبة على رأى وخالفهم فيه فرد واحد لما جار إخراسه ، فليس الإجماع دليلا على الصواب وليست القلة دليلا على الخطأ ، وحرمان الفرد من إبداء رأيه مضرة للناس وحرمان للإنسانية من دواعى الرقى والتقدم ، فإذا كان الرأى صوابا فقد حرم المجتمع من فرصة التغيير ، وإن كان خطأ فقد حرم من فرصة المقارنة التى تؤكد ما هو عليه من حق ، فإذا ادعينا العصمة فى الاجتماع ، فقد أقمنا اليقين على باطل ، وكفى بذلك دليلا على تقييد حرية الرأى .

إلا أن الناس يعرفون أنهم ليسوا فى عصمة من الخطأ ، ولكنهم يمشون فى طريقهم متعصبين لما هم عليه ، لا يردهم عنه حتى يقينهم بأنهم على خطأ ، فالإنسان نبت عالمه صغر هذا العالم أو اتسع ، حزبا كان أو طائفة أو نحلة أو طبقة من الطبقات ، وكلما تعدى الإنسان بفكره عالمه الضيق إلى عالم أرحب ، كان هذا دليلا على رحابة أفقه وتحرر تفكيره ، وبعد نظره ، ولكن الناس يصعدون فى أحكامهم عن إجماع ضيق ، لا يدينون بغيرها ، حتى وإن أدركوا أنها نقيض ما يصدر عن غيرهم ، فلم يخطر ببالهم أن المسيحى فى لندن كان من الممكن أن يكون

بوزيا فى بكين ، وكم من أجيال مضت ينبذ القوم أحكامها ومعتقداتها فى أجال لاحقه ، فليس هناك يقين مطلق ، فإذا كنا نفترض الصواب فيما نراه فعلينا أن نخلوه بالبحث والمناقشة وإبداء الرأى فى صوابه أو ضلاله ، وعلى الإنسان أن يهتدى بعقله ليقوم ذاته ، ولن تهديه التجربة قدر ما تهديه المناقشة ، ولن يرى الحق إلا من خلال ما يسمع من آراء غيره ، ولن تكون له ثقة فيما يرى إلا بمقارنته بما يرى الغير .

ومن الغريب أن يسلم الناس بحرية الرأى ولا يسلمون بتطبيقها إلى المدى القمين بها ، ولا يدعون العصمة فيجيزون المناقشة ولكنهم يقصرونها على ما يحتمل الشك ويحرمونها على ما يعتقدون ثباته من مبادئ أو معتقدات وفاتهم أن فردا واحدا قد يدحضها لو أتبع له مناقشتها .

وثمة من يرى منهم حماية الرأى من الطعن لا لمطابقته للحق ولكن بدعوى نفعه للمجتمع ، ويضعون على الحكومة عبء حمايته مؤمنين بأنه لن يتعرض له أو يتعرض عليه إلا من فسدت نيته وضل قصده ، ويحرمون على هذا مناقشة العقيدة لما لها من نفع للمجتمع فلم يأتوا بجديد إلا ادعاء العصمة لاتفاق الرأى مع الحقيقة إلى اتفاقه مع المنفعة ، وإن كانت المنفعة هى الأخرى ليست من العصمة والثبات ما يحول دون مناقشة الرأى فيها وإن كانت صحة الرأى دليل منفعة فليس هناك ما

يحول دون دحض الرأى لدحض منفعته حتى وإن اتخذ المجتمع مما يراه من نفعه عائقاً عن مناقشته .

ويضرب « مل » مثلاً لذلك هو - كما يقول - أعسر ما يمكن أن يستعين به ، وهو التعرض للإيمان بالله والحياة الآخرة ، أو لأى قانون من قوانين الأخلاق يجمع الناس على صحته ، سواء من حيث مطابقته للحقيقة أو للمنفعة ، « ولا أقول أن الاعتقاد بصدق العقيدة مدعاة للعصمة ، بل أن ما أقول إن ادعاء العصمة معناه إجبار الغير على قبول ما نراه فى العقيدة دون أن نسمع رأيه فيها ، ولا أستطيع أن أدعى العصمة حتى وإن كانت لحماية أعز معتقداتى ، فالرأى مهما بلغ فساده ومهما كان من إيمان الناس بضرره ، فليس هناك ما يرر حرمان صاحبه من عرضه والدفاع عنه حتى وإن تعرض هذا الرأى بالنقد للعقيدة أو الآداب المرعية ، ، فالحق يوجب أن نستمع إلى كل رأى مخالفاً مهما بلغ إجماع الناس على مخالفته .

ويستقرئ مل التاريخ فيروى كيف خطأ المجتمع « سقراط » واتهم بإفساد عقول الشباب وحمل حكومة أثينا على محاكمته والحكم بإعدامه وهو أجدر أهل جيله بالتقدير والإكبار . وكيف واجه شهداء المسيحية من الإنكار والتعذيب ما يحملنا على السخط على معذبيهم واتهامهم بكل نقيصة ، وما كان الذين عذبوهم على هذا القدر من سوء بل كانوا أهل غيرة ومروءة وإخلاص لما درجوا عليه ، فإن توهم مسيحي سوء والشر

قيمن كانوا يرجمون الشهداء فليذكر أن « القديس بولس » كان أحد أولئك الراجمين . وما كان الامبراطور العادل الحكيم «ماركوس أوريليوس» إلا أحد معذبيهم .

وليس أمعن فى الضلال من القول بأن الاضطهاد محنة على الحق أن يجتازها ليفور ، إذ لا يثبت الحق غير صموده للظلم ومجاوبته للباطل ، إلا أن التاريخ شاهد عدل على ما فى هذا القول من افتراء على الحقيقة فكم قهر الباطل الحق وقضى عليه ، فإن لم يقض عليه تمامًا ، فقد عاق ظهوره ، وعطل انتشاره ، فقد سبق « لوثر » دعاة آخرون للإصلاح الدينى ، وما تبدأ دعوتهم حتى يقضى عليها ، ولم تسلم حركة لوثر من الاضطهاد والتكيل حتى بعد أن انتشرت فقد قضى عليها فى كثير من البلاد ، وكان من الممكن أن يقضى عليها فى إنجلترا لو لم تمت الملكة ماري ، فالاضطهاد سلاح ماض لا يقل غربة غير قوة معارضيهِ ، وما انتشرت المسيحية إلا لأنها بين كل فترة وأخرى من فترات الاضطهاد يلم بها إلا قصيراً من الوقت تتلوه فترة طويلة من السكوت عنه .

ومن السخف أن نظن الحق قوة لها من القدرة على الصمود ما ليس للباطل ، فالناس سواء فى تعصبهم للحق أو للباطل وليس لأحدهما من القدرة ما يغلب به الآخر ، إلا أن الحق وإن أخمد مرة أو مرات ظل قائماً متوارياً حتى تواتيه الفرصة للظهور حين يفلت من الاضطهاد ويبدأ فى الانتشار ويستجمع من الانتصار ما يصمد بهم للمحن .

ومن المين أن نظن شرة الاضطهاد قد زالت فما زلنا نعاقب على بعض الآراء ونحمل على من يجهر بها ، وإن كنا لا نحرق مخالفيها أو نمثل بهم إذ أن الدساتير تحميهم وتضمن حريتهم الفكرية ، إلا أن صولة الرأى العام أشد ضراوة من صولة القانون ، يخشاها كل من لا يجد القدرة فى نفسه على مواجهة أوضاعها مما يقضى على الشجاعة الأدبية ويحمل على التضليل والخداع حين يلجأ أرباب الرأى إلى كتمان ما فى نفوسهم ولقاء الناس برأى آخر ، لا يستوى الحق فى ضمائرهم ، فتملق أفكارهم وتجذب عقولهم وتحرم الإنسانية من ثمرات أذهانهم فلن يبدع المفكر ما لم ينطلق بفكره إلى رحبات الحق الفساح فإذا قيل أن العقل يخطئ أحيانا فإن الفائدة من الاعتصام به أجل من صواب يقوم على المحاكاة والتقليد ، وحرية الفكر فضلا عما تضيفه على الاعلام من أصالة وتفتح فإنها تمنح القدرة والتبصر الذهنى للعبئة الوسطى ، فالثورة على الجمود مفتاح التقدم ، وقد مرت أوروبا فى تاريخها الحديث بتلك الثورة ثلاث مرات : الأولى فى أعقاب حركة الإصلاح الدينى ، والثانية فى النصف الأخير من القرن الثامن عشر ، وإن اقتصررت على الطبقة المستتيرة ، والثالثة فى أيام « جيتى » « فشته » فى ألمانيا ، وإن لم تصمد طويلا ، وهزت تلك الثورات أركان المجتمع القديم ومهدت لقيام مجتمع جديد نقياً ظلالة اليوم ، وإن كان الجمود يوشك أن يخيم على أوروبا ، ولن تخلص من جمودها ما لم تمكن للحرية الفكرية فى ربوعها .

فالرأى مهما بلغ صوابه لابد وأن تمحصه المناقشة وإلا غدا عقيدة مية ، ولا نحب أن نفرض ضلال رأى من الآراء ، ولكن علينا أن نتحرى أسباب صدقه وكبف أدى بالناس إلى اعتناقه بالبحث والمناقشة ، فكم من رأى آمن الناس به حتى رفعوه فوق كل جدل ثم لا يلبث أن يتقوض أمام المناقشة الحرة الصريحة . فالرأى المستنير هو الذى يقوم على التفسير العقلى للظواهر ويبحث أسبابها ونتائجها ، فإذا غامت الآراء واختلط الحق بالباطل فما من سبيل للتفرقة بينهما غير البحث الحر والمناقشة الصريحة .

وحتى ننفذ رأى الخصم علينا أن ندرس حجته ونقيم الدليل على بطلانها ، وقدماً قال « شيشرون » أعظم خطباء عصره : إن عنايته بدراسة أدلة خصمه تفوق عنايته بدراسة أدلته نفسه ، فإذا أقمنا الحجة على رأى من الآراء دون أن نقرض الحجة المضادة ، غامت الحقيقة وتعسر الحكم ، ولا يكفى فى هذا سماع الحجة على لسان الغير ممن يميل بهم الهوى ، بل يجب أن نتحررها من مصادرها الحقيقية غير مشوبة بالهوى أو المين حتى تتجلى الحقيقة ويمكن الفصل بين الحجتين .

وقد يرى البعض قصر مناقشة العقائد على إبداء العلل التى تقوم عليها دون مناقشتها أو التهجم عليها ، فإذا كانت دراسة الرياضيات تقوم أولاً على دراسة الأصول والمقدمات لإثبات نظرية هندسية أو قانون رياضى إثباتاً لا يقبل الجدل ، فمن باب أولى أن نعرض بالبحث والمناقشة للعلوم

الفلسفة والدينية والأخلاقية والاجتماعية حيث يشتد الخلاف على الرأي ويختلف الناس على الحقيقة .

كما يرى المناهضون لحرية الرأي إغلاق باب المناقشة دون العامة والدهماء وقصرها على المتنورين بحجة أنهم لا يقدرّون عليها ولا يتسنى لهم الوصول إلى أعماقها ، وأن الحقيقة لن تفيد من بحثهم أو مناقشتهم كثيراً أو قليلاً ، فإذا سلمنا بهذا الرأي فلا أقل من تفتح مغاليت البحث والمناقشة على مصاريعها للمتنورين . وقد أخذت الكنيسة الكاثوليكية بهذا التمييز فأباحت للقسس أو من تثق فيهم . أن يعرفوا دعوى الخارجين عليها ليقيموا الدليل على بطلانها وحرمة على غيرهم ، وإن حرمت عليهم جميعاً حرية التأمل والاستقراء . وهو ما خرجت عليه الكنيسة البروتستانتية فاعتبرت كل إنسان مسئولاً عن عقيدته . ولا نخال هذا أمراً يسيراً ، فمن العسير أن نميز بين المتنورين وغير المتنورين كما هو من العسير - فى وقتنا هذا - أن نحول بين إنسان وقراءة ما يريد .

وقمين بهذا الرأي أن يصيب العقائد بالجمود والعقول بالأمحال والضمائر بالفساد ، بل أن تحريم المناقشة أو منعها مما يؤدى إلى الغموض، فتتحول التعاليم إلى ألفاظ مبهمّة غير مفهومة حين تلتبس الالفاظ والمعانى بعد أن يأتى التواتر والعادة على جوهر العقيدة ولا يبقى منها غير ألفاظ جوفاء يرددها اللسان دون وعى أو إدراك ، فلشد ما تبدأ العقائد والمذاهب الفكرية حياة جياشة بالمعانى ، وتبقى حياة جياشة طالما

غذاها النقاش وقومها البحث لتعلو كلمتها على غيرها ، فإذا أحرزت الغلب ، استكانت إليه فتغتر المناقشة ثم تتلاشى حتى يدركها الجمود فتبدأ فى الانحطاط والأفول حين تطبق على عقول أصحابها فتغلفها بالجهل والجمود ، لا يستوى الناس عليها فى سلوكهم ، مع إيمانهم بها ، كما يستون على العادة أو العرف أو هوى النفس ، ولا يبقى لها فى نفوسهم غير الإجلال والتوقير ، ولكنهم يستسلون طائعين لآرهم ومصالحهم فى الحياة الدنيا ، فعلى قدر ما يؤمنون بتعاليم العهد الجديد ووصاياه نراهم لا يسرون على هداها ولا يقتفون آثارها ، لأنهم غفلوا عن فهمها واستقراء حكمتها وفهم مدلولاتها .

وما يجرى على العقيدة الدينية يجرى على غيرها من المذاهب والآراء فإنا إذا سلمنا بها هى الأخرى وغدت موضع اليقين فى أعماقنا ، أهملناها وأهملنا التفكير فيها مما يؤدى بنا إلى الخطأ والضلال .

ولا يعنى هذا أن الحق لا يقوم مع الإجماع ، أو أنه لا حق إلا مع الشك والخلاف ، أو أن الإجماع على حقيقة يقرض تأثيرها فى الضمائر ، إذ أن أرقى المجتمعات هى التى يصل فيها أكبر عدد من الحقائق إلى مرتبة اليقين فلا يدحضها شك ولا يقوضها خلاف ، وما من سبيل غير حرية المناقشة للوصول إلى اليقين فى كل ما يعن لنا من أفكار أو نعرف من حقائق ، وما من شك فى أن المناقشة الجادة الصريحة للحقيقة تلو الحقيقة كفيل باستقرار الآراء وثباتها ، وبقدر ما يكون الرأى الصائب

الثابت المستقر نافعا ، بقدر ما يكون الرأى الخاطئ الثابت المستقر مضرا ،
فتقييد المناقشة ليس على الدوام أمراً نافعاً أو محمودا ، إذ أن الإجماع
على رأى مهما بلغت صحته يصرف الناس عن التفكير فيه وتأييد صحته
أو كشف غموضه ، وهى خسارة لا نتقيها ما لم نجد بديلاً لها بأن نهين
الأذهان دائماً لإدراك وجوه الالتباس ومعرفة الخطأ من الصواب . وإلا فلا
غنى لنا عن المناقشة ، المناقشة السقراطية الحرة التى تثير الشك فى المألوف
من الآراء والمعتقدات ابتغاء الكشف عن حقيقتها .

ومن هذا القبيل كانت المناقشات المذهبية فى العصور الوسطى ، إلا
أن مقدماتها كانت تستند إلى المنقول دون المعقول ، وتستقى مقوماتها من
الكتاب المقدس وترتفع بها فوق كل جدل ، فخذت عقيمة لا تكشف عن
جديد .

فالرأى الجماعى إما أن يكون خطأ مما يقتضى وجود رأى آخر
يصححه ، وأما صوابا يستلزم فهمه وإدراكه قيام رأى خاطئ يحاول
نقضه ، وقد يتأتى لكل من الرايين المتناقضين جانب من الصحة ، ولن
نكشف عن الحق فى تلك الحالات جميعاً إلا بالمناقشة والجدل . فما من
رأى إلا وفيه جانب من الصواب وجانب من الخطأ وأحرى بنا ألا نضيق
بمن يدلنا على النقيض فى آرائنا ، فبينما كان أرباب الفكر فى القرن
الثامن عشر يعملون من شأن العقل ويشيدون بمعالم الحضارة الجديدة
ويحملون على معالم البداءة القديمة ، جاء « جان جاك روسو » فحقر من

شان تلك الحضارة ونادى بالعود إلى بساطة الطبيعة ، ولم يكن روسو أصدق منهم ، بل لعلهم كانوا أقرب منه إلى الحقيقة ، إلا أن آراء روسو قد عرضت لحقائق أخرى أهملها هؤلاء وكشف عن معان جديدة لم يلقوا إليها بالا .

ولا نزاع في أن الحياة السياسية كغيرها من جوانب الحياة الأخرى لا تقوم إلا على رأيين متعارضين ، وحجتين متقارعتين تقفان على طرفي نقيض بين المحافظة والتجديد ، حتى يكتب لأحدهما الفوز والغلب بتمييزه بين ما هو قمين بالبقاء ، وما هو حرى بالزوال ، على هدى الجدل العقلي الحر النزيه ، حتى يكشف ما غمض منها وما استغلق فهمه من حقائقها .

ورب معترض يقول : إن المبادئ الثابتة المقررة وخاصة ما اتصل منها بمسائل لها خطورتها ، كالآداب المسيحية ، تعبر عن الحق الكامل ، ولا حاجة بها إلى جدل أو نقاش ، فإذا بشر إنسان بغيرها ضل وأخطأ ، إلا أن « مل » يرى أن عبارات الإنجيل مبهمة غامضة ، أقرب إلى أسلوب الشعر والخطابة منها إلى أسلوب التشريع المحدد ، ومن أراد أن يتخذ منه أساسا لنظام أخلاقي مكتمل ، لا يجد بدا من الرجوع للتوراة ، وأنها لتحتوى حقا على نظام مفصل كامل إلا أنه نظام همجي ، وكان « الرسول بولس » يستنكف الإسرايليات أساساً لتفسير تعالم المسيح ، ويفترض وجود نظام أخلاقي سابق في الآداب اليونانية والرومانية نلمح

آثارها فى رسائله حتى أنه أجاز العبودية والرق ، هذا فضلا عن أن ما نسميه « الآداب المسيحية » كانت من وضع الكنيسة الكاثوليكية وليست من وضع المسيح . ثم إن الآداب المسيحية تلتزم السلبية أكثر مما تنحوا إلى الإيجابية ، يراها « مل » ، رد فعل للوثنية التى جاءت المسيحية للقضاء عليها ، فكانت ناهية عن الرذائل أكثر منها داعية للفضائل ، وأثارت مخاوف الناس من الشر أكثر مما حببت إليهم الخير . فإذا أنعمت فيها النظر رأيت أنها طاعة عمياء تحض الناس على الأذعان لكل سلطة ماثلة والخضوع لكل سلطان قائم ، وإن أنكرت عليهم الطاعة فيما يخالف العقيدة ، وإن تضمنت تعاليم المسيح - كما يقول - كل ما يرمى إلى إثباته ، ولا تناقض مع المبادئ التى يجب أن تتوافر فى أى نظام خلقى ، ولكنها لا تتضمن كل الحق الذى يقيم نظاما خلقيا كاملا ، ويقتضى الإنصاف أن يكون للملحدين مثل ما يراه المؤمنون حقا لهم على الملحدين من النظر إلى ديانتهم بعين الحق فينظر المؤمنون فى إلحادهم بنفس العين . فالتاريخ شاهد عدل على أن أروع ما فى تراث الإنسانية من مبادئ الأخلاق قد بشر بها رهط عرفوا المسيحية وأنكروها ، ولم يرتضوا الإيمان بها .

ويختتم « مل » عرضه بحجج أربع يدلل بها على أن صلاح الناس عقليا وفى كافة شئونهم إنما يستلزم كفالة حرية الفكر والمناقشة هى :

أولاً : إن إخماد رأى قد يخمد حقاً ومن ينكر احتمال ذلك فإنما يدعى العصمة .

ثانياً : إذا افترضنا لإخماد الرأى مجافاته للصواب ، جاز افتراض أنه يتضمن بعض الحق ، وهو الواقع فعلاً ، فلا تكتمل الحقيقة إذن إلا إذا قارع الرأى السائد رأى مخالف .

ثالثاً : فإذا كان الرأى صواباً واشتمل على كل الحقيقة وجب كفالة الحرية فى مناقشته مناقشة جادة ليقع فى أذهان الناس على ثقة ويقين .

رابعاً : وتضعف الآراء وتتلأشى حتى تفقد تأثيرها على الأخلاق ، وتغدو العقيدة ألفاظاً جامدة جوفاء لا تحقق خيراً ولا نفعاً ولا تؤثر فى سلوك الناس إذا ما حيل بينهما وبين المناقشة .

ولا يجوز الحجر على حرية المناقشة حتى وإن تجاوزت حدود العرف والآداب فتعين مثل هذا الحد الفاصل جد عسير ، والإنسان بطبعه يضيق بما يخالفه أو يكشف خطأه ، والواجب أن يلتزم الناس الحق والإخلاص فى النقاش وأن يحذروا التعرض لخصومهم فى أشخاصهم والتهكم عليهم وخاصة إذا كانوا من الخارجيين على آرائهم . فالرأى العام هو الحكم ، وما أحرانا أن نلتزم الحق فى محاربة التعصب والشطط والنفاق ، وما أحرانا بالتزام الأمانة فى مقارعة الخصم وتفنيد حججه .

٣ - الفردية عنصر من عناصر الحياة الطيبة :

وبعد التمهيد الذى ساقه « مل » لموضوعه ، وبعد أن أسهب فى الحديث عن حرية الفكر والمناقشة يعرض للفردية كعنصر من عناصر الرفاهية أو الحياة الطيبة ، ويبدأ فى البحث عما إذا كانت مبررات حرية الفكر والتعبير تكفى لأن تكون مبررا لحرية التصرف أو حرية العمل بشرط ألا تسبب ضررا للغير . وقبل أن يمضى فى عرض رأيه ، يؤكد هذا الشرط الأخير فيقول : « ليس هناك من يدعى بأن حرية العمل قرين حرية الفكر » فالرأى يفقد حرمة إذا وقع منه ضرر ، فلا حرج على من يقول أن تاجر القمح يقتل الناس جوعا ، أو أن الملكية الخاصة ضرب من السرقة ، ولكن إذا كان هذا القول فى جمع من الغوغاء تجمهر أمام متجر للغلال ، فإنه مما يوقع قائله أو ناشره تحت طائلة العقاب ، ويوجب على الرأى العام أو القانون منعه ، فعند هذا الحد تنتهى حرية الفرد ، إذ لا يجوز له أن يجلب سوء للآخرين أو يكون سببا فى سوء يقع عليهم ، أما إذا كان تنفيذ رأيه لا يعدو ذاته فلا ضير من أن تطلق له حرية العمل كحري الرأى سواء بسواء ، ما دام لا يتسبب فى ضرر للآخرين . فما يصدق على حرية الرأى يصدق على حرية العمل ، ولن تستقيم الحياة ما لم تتأكد شخصية الفرد ، ولن ترقى الحضارة ويطرد التمدن ما لم يكن للفردية كيانه المستقل .

ومما يعوق حرية التصرف أن يرى السواد الأعظم من الناس ما تعارفوا عليه من أوضاع اجتماعية صالحة لكل فرد ، وأكثر منه أعاقه أن

يهمل الفلاسفة والمصلحون هذا الجانب من جوانب الفردي وكان الناس لم يخلقوا إلا ليقلد بعضهم بعضا تقليد القردة ، فيحولوا بين الفرد وبين الخلق والإبداع ، وبين النمو والتطور ، وكأن تجارب البشرية وما فيها من تنوع لا تهديهم إلى ما فى طرائق الحياة من تمايز ، وأن لكل فرد أن يختار حياته ما يرضيه وما يراه متفقاً مع حصاله وسجاياه مهتدياً بما كان من تجارب الآخرين ، فإنها وإن لم تكن شاملة ، لكافة الخيرات أو مناسبة لظروف كل فرد ، مع أنها صالحة ، فإن تقليدهم لها دليل على ما أفادوا منها ، وهى بهذا قميئة بالتقدير ، إلا أن العادات مهما كانت صالحة ومناسبة ، فليس للإنسان أن يدين بها لا شئ إلا لأنها مقررّة تدين بها الجمهرة من الناس ، فإنه فى هذا يخذو أقرب إلى مرتبة الحيوان ، ولا يميز الإنسان على الحيوان غير الإدراك والفطنة . وهما فى حاجة إلى التدريب والمران .

فطالما نزع الإنسان إلى التقليد والمحاكاة ، ولا يرى الرأى إلا أن الغير يروونه جمداً فكرة وتبلد ذهنه غاصت عواطفه ، فأما الذى يختار لنفسه فإنه يلجأ إلى التأمل ويركن إلى البصيرة ويستلهم لعاطفة فى أناة وتبصر حتى يحكم ويختار فيؤمن باختياره ولا يتخلى عنه ، فإذا راقته بعض خبرات الغير استعان بها واهتدى بهديها على هدى وبصيرة دون تقليد أو محاكاة كمحاكاة القردة ، وإنما عن فطنة وإدراك ينمون بالمران والتفكير .

وقد يسلم الناس بهذا ، وبأن الإنسان حر فيما يهديه إليه عقله ، ولكنهم يابون التسليم له بالانقياد إلى رغباته وأهواء قلبه ، إلا أننا يجب أن نعرف أن رغبات الإنسان وأهواء ، كزواجه ومعتقداته ، جانب جوهرى من جوانب الإنسان الكامل . وما من ضرر من هذه الأهواء إلا عندما يختل توازنها ، ولكن الضرر لا يتأتى إلا من وهن الضمائر ، فإذا كان الضمير حيا راضها على التعادل والتوازن فالأهواء والرغبات دليل العواطف الزاخرة والحياة الجياشة وهى صانعة الأبطال ودافع الناس إلى الخير ، فإذا وأدناها أو عقنا انطلاقنا عقنا المجتمع عن الانطلاق والتقدم .

وليس هناك ما نخشاه منها بعد سيادة القانون والنظام ، ولكن الخطر جاثم فى سلطة المجتمع التى تهدد الفردية وتقضى على استقلال الشخصية وتعوق نمو الدوافع الفطرية مما يجلب الشر كل الشر .

ويعرض « مل » فى هذا الصدد لنظرية « كالفن » التى توجب الطاعة التامة وتعتبر الإرادة وحرية الخيار شرًا مطلقًا ، فقد صاغ الله تعالى للناس حياتهم وحدد لهم واجباتهم وكل خروج عليها ذنب ومعصية وما دام الإنسان نزاع بطبعه إلى الشر ، فلا سبيل إلى خلاصه باستئصال تلك النزعات والقضاء عليها .

ويقول أن هذه النظرية الكالفنية قد بدأت تتسرب إلى أفكار الناس فاعتقد البعض أن الحد من نوازع الإنسان وأهوائه هو عين ما ترصاه الإرادة

الالهية ، ولكن إذا كان الدين يعرفنا أن الله خالق الإنسان حكيم عاقل ، فأحرى بنا أن نعرف حكمة ما غرسه في نفوسنا منها ، فتتعهدنا ونرعها ، فإنه - جل شأنه - ليسير ويتهيج إذا ما رأنا نقترّب في تحقيق ما ركب في طباعنا من المثل العليا ، ونمضى في تقوية ما غرس في نفوسنا من قدرة على الإدراك والعمل والاستمتاع . وهناك من المذاهب الأخرى غير مذهب «كالفن» ما يقول أن النزعات والمواهب والملكات لم تخلق في الإنسان لا لشيء إلا لتتكسر وتبحد ، فتؤكد الذات في الوثنية لا يقل جدارة أو فضلا عما يستحقه «إنكار الذات» في المسيحية ، وإن كان من الخير أن تتعادل النزعتان ، ويتوارن الجانبان ، بما هو أدنى الكمال من الإسراف في الشهوات والإمعان في التقشف .

وأكرم للإنسان أن يعوق حوافزه ورغباته عن التفتح والانطلاق ليؤكد ذاته وينمي شخصيته بشرط ألا يجور على الغير فيعوق نوازعهم على الانطلاق ويعطل فرديتهم عن التفتح والنمو ، مما يعوق نمو المجتمع بأفراده ، فإطلاق الحرية للأفراد جد عسير ما دامت طبيعة المجتمع تقوم على المعاشرة والاجتماع ، فالقيود التي نرضاها لحرية الفرد ليست مما يعوق نمو الأفراد فإن الانطلاق في جانب جنابة على الآخرين في جانب آخر ثم أن هذا القيد إذ حد من أنانية الفرد نمي جانبه الاجتماعي ، فأصبح محبا للخير الذي يجلب المنفعة للغير ، على أن لا يؤدي ذلك إلى إنكار ذاته والاستبداد بشخصه سواء كان الواعز فيه الإرادة الالهية أو

إرادة الإنسان .

وجدير بنا أن ننتفع بإطلاق الحرية بما تضيفه على العباقرة من تفتح وانطلاق ، يكشفان عن المجهول ويرودان بهم آفاق الخلق والإبداع فتجدد الحياة على الأرض وتستقيم فلا تبلى ولا يخمد لها أوار ، فما من جديد فى الحياة ألا وهو من عمل الفرد ، وما من شيء طيب ألا وهو وليد فكر عبقرى .

إلا أن النزعة الغالية ترمى إلى سيادة الطبقة الوسطى مهما يكن من إكبار الناس للعبقرية والنبوغ ، ففي الزمن الماضى كان الفرد قوة فى ذاته ، فإذا كان عبقرى أو نابها ، كان قوة عظيمة ، ولكن الزمن قد تغير فتلاشت إرادة الفرد فى إرادة الجماعة ، وكف سلطان الجماعات قوة الأفراد وغدت السلطة ، إما للجماهير وإما للحكومات ما دامت تعبر عن نوازع الجماهير وأهوائهم ، ومهما يكن من جلال هذا النظام وقدرته فليس إلا نظاما متوسطا ، فلن تستطيع حكومة ديمقراطية أو حكومة استقراطية أن ترتفع عن هذا المستوى فى كل ما تقوم به من أعمال ، إلا بقدر ما تستسلم الاكثرية الحاكمة لتوجيه فرد أو أقلية ممن هم أغزر علما وأرجح عقلا .

ولا أؤيد بذلك مبدأ « عبادة البطل » فما هو حق ، وكل ما ندعيه لعبقرية ما أن تقوم بالإرشاد والتوجيه ، وأن تترك لها الحرية على المخالفة والخروج عن المألوف ، وليس هذا حقا للعباقرة وحدهم وإنما هو حق

لكل فرد فإذا أوتى الفرد قدرًا من التمييز والخبرة كان اختياره أفضل ما يختار لنفسه من حيث الذوق ومن حيث الطبع .

إلا أن الرأي العام يعوق كل نزعة للاستقلال والتفرد ، ولا تختلف نظراته للأفذاذ والمتفردين عن نظراته للمستهترين والمتهتكين ، فتضاءل الهمم ، وتفيض العواطف ، وتضعف العزائم ، كما يلتزم العادة ويصطفئها وهي شر ما يتلى به التقدم والارتقاء سواء تجلى في دعوة للحرية أو دعوة للإصلاح وكلاهما مخالف لسلطان العادة ، فإذا استحكمت العادة ، وتضاءلت شخصية الفرد أصيب الأمة بالجمود مما يهدد الشعوب الأوروبية كما قضى من قبل على شعوب الشرق ، وقضى على كل دعوة للإصلاح أو للحرية .

٣ - حدود سلطة المجتمع على الفرد :

ويعنى « مل » بعد أن أبرز ما للمجتمع من سلطان على الأفراد في تقرير الحد الفاصل لتلك السلطة فيقول أن ما يخص الفرد وحده هو من حقوقه ، وما يخص المجتمع فهو حق للمجتمع .

فالفرد حين يعيش في رحاب المجتمع ويتمتع بحمايته ، يرى نفسه مدينا له ، ومطالبًا بسلوك معين قبل أفراد ، فعليه - أولاً - أن يتحاشى الأضرار بمصالح الغير ، وعليه - ثانيًا - أن يتحمل نصيبه من التضحية التي تتطلبها المجتمع ، كحمايته من الأذى أو دفع العدوان عنه ؛ فإن

أهمل ذلك حق عليه عقاب المجتمع عن طريق القانون أو طريق الرأي العام ، فإن كان فى عمل الفرد مضرة بالغير لا تصل إلى الاعتداء على حق من حقوقهم المقررة كان للرأى العام دون القانون حق عقابه ، وفيما عدا ذلك فللفرد حريته كاملة غير منقوصة ، فإذا جار لنا إرشاده وتقويمه بما للناس على بعضهم البعض من واجب الرعاية ، لم يجوز لنا إكراهه على شىء أو حمله عليه عنوة وقسرا ، فما من إنسان أبصر بمصلحته غير نفسه ، وإن كان عليه أن يكون بصيرا بما يتفق عليه الناس من قواعد عامة كى يكون عليما بما ينتظره منهم ، ويحظى بتقديرهم ، فليست من القائلين بأن صفات الفرد وعيوبه الذاتية مما لا يجوز أن يؤثر فى رأى الناس فيه ، فإنه ولا شك قمين بالتقدير إذا ما تحلى بالصفات التى تعود عليه بالخير ، فإذا كان عاطلا منها إلى درجة شائنة كان حقيقيا بالاستهجان بل والتحقير ، فقد يقترب المرء أفعالا لا تلحق بغيره أدنى مضرة ، ولكنها تحملنا على أن نصفه بالسفه أو الحق أو الانحطاط ، ومن الخير له أن نحلده منها ، وعلينا أن نتوسع فى هذا الخير ، بأكثر مما تجيزه آداب اللياقة التى تعارفنا عليها ، فإذا قلنا لإنسان أنه مخطئ فلا يصح أن يقال أننا نتجاوز حدود اللياقة أو أننا نتدخل فى شئون الغير ، فلك الحق فى أن تتجنبه دون أن تضطهده ، ولك الحق أن تحذر الغير منه ، أو تؤثر الغير دونه بخيرك وبرك .

رغاية ما أقوله ، وأعمل على إثباته ، هو أنه لا يجوز للمجتمع أن يتدخل فى شئون أفراده إلا فيما يتجاوز ذواتهم إلى ذوات الآخرين ،

فالإنسان حر فى كل ما يتعلق بذاته ، ولكنه ليس حرا فى أن يصيب الآخرين بضرر ، فالكذب والغش والخداع والظلم ، بل السلبية التى تؤدى إلى مضرة بالغير ، مما تعرض صاحبها للتوبيخ ، إن لم تؤد إلى الجزء القانونى عندما تقع تحت طائلة القانون ، وإن كانت هناك صفات تؤلف خلقا خبيثا كالنفاق والطمع والآنانية والحسد ، تسم صاحبها بالحق وتفقده الهبة والكرامة ، ولكنها لا تجيز العقاب إلا إذا ترتب عليها إخلال بواجبات الفرد نحو غيره ، فهناك فرق كبير بين ما يستحقه الفرد لعيب ذاتى ، وبين ما يستحقه لعيب تقع مضرته على الغير ، فإذا كنا نتجنب الشخص لعيب فى ذاته ، فليس من حقنا أن ننقص حياته ونقلق راحته فحسبه ما ينال من سوء المصير ، بل إن واجبنا حياله أن نهون عليه بإرشاده إلى سبيل الخلاص لا أن نزيد فى آلامه بخلاف ما إذا أصاب الغير بضرر فردا كان أو جماعة ، فإن على المجتمع بصفته حاميا لكل أفراد أن يوقع به أشد العقاب .

ولكن من الأفعال الذاتية ما يمس الآخرين بطريق غير مباشر ، فالسفه وتبديد المال قد لا يقف ضرره على صاحبه ، بل يمتد إلى ذوى قرياه أو من يعولهم ، والإضرار بالصحة قد يؤدى إلى العجز فيصبح الفرد عالة على غيره ، فإن لم يكن هذا أو ذاك فإنه قدوة سيئة يمكن أن تمتد عدواها إلى المجتمع .

ومثل هذه الأفعال إذا تجاوزت الذات إلى الإخلال بحقوق الغير وقعت تحت طائلة الجزاء الأدبي ، لا للسلوك ذاته ، ولكن لما يترتب عليها من أذى للآخرين ، فمن ينفق ماله فى وجه مشروع كمن ينفق ماله سفها إذا كان المال معدا للإنفاق على الأسرة أو للوفاء بدين ، ومن يقترب فعلا ذميمة يول ذوى قرباه ، كمن يقترب فعلا غير ذميمة بالمعنى المقصود ولكنه يسبب الضيق لمن يعاشرونه ، أو من يقارن فعلا ذاتيا محضا لا يستحق العقاب ، ولكن اقترافه إياه أدى إلى الإخلال بواجبه نحو الجمهور كالشرطى الذى يسكر أثناء قيامه بعمله ، حينئذ يتجاوز السلوك نطاق الحرية ، ويلج دائرة الجزاء الأدبي أو القانونى متى أصاب فردا أو جماعة بضرر .

وليس هناك ما هو أشد إثارة على التمرد والاستخفاف بقوانين المجتمع ، كالحل من حرية الأفراد وكبت نوازعهم ، فمنهم من لا يطبق التدخل فى شئونه الذاتية فيجهر بالعصيان ، ويصبح هذا العصيان سمة على الشجاعة وعلامة على الهمة ، كما حدث فى أيام شارل الثانى ، حين اندفع الناس إلى المجون والاستهتار بعد الكبت والتشفي فى عهد «البيوريتان» ، ثم أن الجمهور كثيرا ما يسىء التصرف حين يتدخل فى شئون الأفراد لأنه ينظر إلى سلوكهم من خلال مقاييسه الخاصة التى تتصل بمصالحه أو عواطفه . ومن الخطأ أن يكون شعور الغير مقياسا للحكم على سلوك الأفراد ، فقلما يعرض الجمهور لسلوك الأفراد إلا

عندما يتجاوز المؤلف لديهم أو يشذ عنه . فنراه يحقت - مثلاً - من يدين بعقيدة غير عقيدته ، فالأسبان يصمون كل من يدين بغير الكاثوليكية بالإلحاد والكفر ، وسكان أوروبا الجنوبية يحرمون رواج القسس ولا يعدونه مخالفا للدين فحسب ، بل يعدونه فسقا وفجورا ، فماذا يكون موقف البروتستانت منهم ، وماذا لو قام الكاثوليك بفرضها على غيرهم ؟ لا ريب أنهم سيهبون للمقاومة وينهضون للمعارضة . ولا نستبعد أن يقوم البيوريتان في بلادنا نحن معشر الانجليز ، بفرض مذهبهم من التقشف والزهدة على الجمهور إذا ما غدت لهم الأغلبية في البرلمان .

ويعضى « مل » فى أمثله فيذكر ما لقيته طائفة «المورمون» من اضطهاد لا لسبب إلا لأنها تبيح تعدد الزوجات ، فعلى قدر ما تتسامح فيه مع المسلمين والهنود والصينيين لا نطبقه بالنسبة لنا ، أو لغيرنا من المسيحيين ومع كراهيتى لفكرة تعدد الزوجات ، إلا أننا يجب أن نذكر أن المرأة وهى التى يقع عليها الحيف تقبله راضية مختارة ، فقد ترى أن من الخير لها أن تكون إحدى الزوجات من أن تقضى العمر عانسا ، ثم بآى حق يمكن أن نجبر تلك الطائفة على غير ما ترضى ما داموا لا يسببون ضرراً لغيرهم وارتضوا أن ينزحوا بعيداً إلى حيث يقيمون فى عزلة عن المجتمع الذى يستنكر عقيدتهم ؟

ويتهى « مل » من هذا الفصل - كما يتهى فى الواقع من بحثه عن الحرية - فيتحدث عن الردة التى يمكن أن تصيب الحضارة ويقول أن

الحضارة إذا لم تجد من يدافع عنها فخير لها أن تذوى حتى يجهز عليها القادرون من الهمج ، لتبعث على أيديهم من جديد كما كان مصير الحضارة الرومانية .

ويختم « مل » بحثه بما دعاه « تطبيقات » فيقرر حقيقتين هما خلاصة بحثه عن الحرية : أولاها أن الفرد حر فيما يفعل ، وليس للمجتمع أن يفرض عليه أية مسئولية فيما يتعلق بذاته منها ، إلا أن ينصح ويرشد ويوجه . وثانيتهما : أن الفرد لا يسأل أمام المجتمع إلا إذا مست أفعاله الغير ونالتهم بضرر ، وللمجتمع حينئذ أن يوقع بالفرد من العقاب الأدبي أو القانوني ما يراه كفيلا بحماية مصالحه .

وحتى لا يترك ظلا من الشك حول الحدود التي يراها لإقامة المسئولية يعود إلى مناقشة تطبيقاتها في بعض الحالات فيرى أن بعض الأعمال الفردية قد تسبب ألما أو خسارة للغير أو تحرمه نوعا من المنفعة ، وهى وإن كانت فى الغالب نتيجة نظام اجتماعى فاسد ، إلا أنها أنفع للفرد وأنفع للمجموع ، فحيث يفوز الإنسان بالسبق وينجح على غيره ينفع نفسه وينفع المجموع وأن سبب فوزه ألما أو خسارة لمنافسيه ، وهو فعل مشروع ما لم يكن الغش والخديع أو الإكراه وسيلة للنجاح .

ولا يرى « مل » فى القيود التى تفرض على التجارة والصناعة ما يتعارض مع الحرية الشخصية ما دامت قاصرة على ما يمس المجموع ، فإذا عدتها كانت خطأ لا يجوز إغفاله ، فمراقبة الغش وفرض شروط صحية

على المصانع وتحريم بيع السموم ، ومنع تصدير الأفيون إلى الصين مما يحمى مصالح المشتري لا تعد اعتداء على حرية البائع ولا تتعارض مع مبدأ حرية التجارة أو الحرية الشخصية ، كما لا يعد منع ارتكاب الجرائم اعتداء على حرية من ينتويها ، أو وضع بطاقة على قوارير السموم قيда على الحرية .

ويهدينا حق المجتمع في درء الجرائم بالتدابير الواقية إلى الحدود الفاصلة لسلطة المجتمع على الأفعال الذاتية ، فالسكير حر في معاورة الخمر ، ولكنه يجب أن يقع تحت طائلة العقاب إذا ارتكب جريمة تحت تأثير الخمر ، فيوضع أولا تحت رقابة خاصة ، فإذا عاد وجب تأديبه وعقابه .

فالأفعال التي يقع ضررها على فاعلها ولا تتعداه ، لا تقع في حدود المسؤولية أو العقاب ، فإذا تجاوزه إلى الغير جار تحريمها كالجرائم المخلة بالحياة إذا وقعت قهراً .

ويستطرد « مل » في هذه التطبيقات فيعرض لإباحة القمار وتحريمه وفرض الضرائب على الخمر للحد من انتشارها وغير ذلك بما يراه متفقاً مع المبادئ التي رسمها للحرية ، كما يعرض لطبيعة العقود والاتفاقات التي تقع بين الأفراد بوصفهم أفراداً مستقلين أو أفراداً في مجتمع ولحق الحكومة في فرض التعليم الإلزامي ، وعقد الامتحانات العامة ومنح الدرجات العلمية ولدى ولايتها على الأفراد فيما يتعلق بمصالحهم

الشخصية والاجتماعية ، ويقرر أن الاعتراض على التدخل الحكومى حيث لا يتضمن التدخل اعتداء على الحرية يكون على ثلاثة أوجه :

أولاً : حيث يقوم الأفراد بالعمل بصورة أكثر اتقاناً مما تقوم به الحكومة .

ثانياً : حيث يكون العمل أدعى لتربية الأفراد وإن كان قيام الحكومة به أجدى وأحسن مما لو قام به الأفراد .

ثالثاً : ما يترتب على التدخل الحكومى من اتساع سلطتها بلا موجب ، حيث يتحول القادرون والطامحون إلى أذئاب لموظفى الحكومة ، وحيث تصبح سيطرة الحكومة على الاعمال التى تسيرها الهيئات الأهلية قيداً على الحرية . ويشدد هذا القيد كلما علت درجة الآلة الحكومية من الاتقان ، فيحول الجهاز الحكومى إلى بيروقراطية مسيطرة مما يتعذر معه الإصلاح . وتنفرد معه الدولة إلى الانحطاط ، مما ينبغى معه توزيع السلطة على أوسع نطاق يتفق مع حسن الإدارة ومرونة العمل .

ويستحسن « مل » نظام الإدارة المحلية ويقترح توزيع السلطة على أكبر عدد من الموظفين المنتخبين محلياً ، وقيام مكتب للمراقبة تابع للحكومة المركزية يعملون الإدارة المحلية بجمع المعلومات وتعميم التجارب الناجحة فى المناطق الأخرى ، ويكون له حرية العمل على ألا تتجاوز سلطة إلزام الموظفين المحليين بصيانة القوانين التى تضعها الهيئة التشريعية

ولا يترك للإدارة المركزية غير الإشراف على تنفيذها فإذا لم تنفذ كان لها أن تلجأ إلى الهيئات القضائية للفصل في أوجه الخلاف أو لعرض الأمر على الناخبين .

وتعميم هذا النوع من مكاتب الاستعلام والتوجيه في كل الإدارات كفيل باستقامة الأمور وتحقيق المنفعة بعيداً عن المغالاة والإسراف . فلا غبار على عمل يفسح الحرية للأفراد وينمى إرادتهم . وإنما يبدأ الشر حين يصبح العمل معوقاً للحرية قاتلاً للهمة ، فالأهم بأبنائها وقيمة الدولة بقيمة أفرادها .

وهكذا ينتهى « مل » بتقرير الحرية المشروعة للفرد في إطار المجتمع الذى يعيش فيه ، وحاول أن يقيم نوعاً من التوازن بين الفردية والجماعية وخرج على مذهب أستاذه بتنام فى طبيعة المنفعة فقد فضل بتنام منفعة الفرد على منفعة المجتمع بينما فضل « مل » منفعة المجتمع على ألا تظنى على حرية الفرد ، وجعل يضرب لذلك أمثلة عديدة ويسهب ويطنل فى شرح نظريته حتى يؤكد لها للناس ، وكأنه يخشى أن يضلوا حقيقتها إذا لم يتحوط لكل شك فى مدلولها .

وقد سادت النزعة الفردية فى القرن التاسع عشر حتى أخذت الجماعية تزحمها ببزوغ النظرية الاشتراكية التى تركت آثارها واضحة فى تفكير « مل » حين حاول أن يقيم نوعاً من التوازن بينهما .

ولقيت نظرية « مل » فى الحرية والمنفعة أرضاً طيبة فى مصر فى مطلع هذا القرن حين أخذ لطفى السيد يبشر بها ويدعو إليها على صفحات الجريدة ، ويدع لها مسمى جديداً على العربية هو « مذهب الحريين » ، واستهوت النظرية كثيراً من المثقفين فقام الأستاذ طه السباعى فى شبابه المبكر عام ١٩٢٢ بترجمة كتاب « مل » عن الحرية ، وأعاد طبعه عام ١٩٤٣ وكنا نود أن يبدل ما هجر من ألفاظ وكلمات بمترادفاتهما كلفظ « أميرى » ، وإن كنا ندين له بفضل التعريف بمعنى بقى غامضاً فى الشرق إلى عهد قريب ونعترف له بالدقة وجزالة الأسلوب وأمانة الترجمة .

الفصل الاول

لا يتناول موضوع هذه الرسالة ما يسمى بحرية الارادة التى تتعارض وما يسمى خطأ بمبدأ الضرورة الفلسفية ، ولكنه يتناول الحرية المدنية أو الاجتماعية ، ويبحث فى طبيعة السلطة التى يجوز للمجتمع شرعاً أن يمارسها فى حق الفرد ، وحدود هذه السلطة ، وهذه مسألة قلما تعرض لها الكتاب أو تناولوها بالدراسة بوجه عام .

بيد أنها تؤثر تأثيراً عميقاً فى المشاكل العملية لهذا العصر بوجودها الكامن ، ومن المحتمل أن تصبح عما قريب من أهم المسائل وأكثرها حيوية . وليست هذه المسألة بالشئ الجديد ، بل انها ترجع إلى الماضى البعيد حتى لقد انقسم الناس بشأنها منذ زمن قديم ، غير أن الأمم المتمدينة التى حققت بعض التقدم أتاح لها هذه المسألة أن تعرض نفسها فى ظل ظروف جديدة تحتم علينا أن نتناولها على أساس جوهري مخالف لما مضى .

وان الصراع بين حرية الفرد وسلطة الدولة هو أوضح المعالم الماثورة عن التاريخ ، لاسيما تاريخ اليونان وروما والمجتراتا .

غير أن هذا الصراع كان يدور فى الماضى بين الرعية أو بعض طبقاتها ، وبين الحكومة . وكان معنى الحرية حينذاك حماية الأفراد من طغيان الحكام السياسيين أو استبدادهم . وكان الحكام يعتبرون خصوم الرعية حتماً وبحكم الضرورة (فيما عدا بعض الحكومات الجمهورية فى بلاد اليونان) . وكانت الحكومة تنحصر فى فرد أو طائفة أو قبيلة ، وكلهم يستمد سلطانه من طريق الوراثة أو الفتح ، لا من مشيئة الشعب الذى يحكمونه بأى حال من الأحوال . وكان الناس - مهما اتخذوا من التدابير لاتقاء تعسف الحكام فى مباشرتهم لسلطاتهم - لا يجربون ، بل لعلهم كانوا لا يرغبون فى أن ينازعوهم رمام السيادة .

وكانت سلطة الحكام تعتبر أمراً ضرورياً ، ولو أنها ضرورة محفوفة بالمخاطر . فهى بمثابة سلاح فى يد الحاكم قد يستخدمه ضد رعيته كما يستخدمه ضد أعدائه فى الخارج . وكان مثل الرعية - من قوى وضعيف - مثل قطيع من الغنم تهدده جماعة غفيرة من الذئاب ، فلا سبيل لحمايته من عدوانها إلا بالالتجاء إلى أشدها بأساً وأصعبها مراساً ، حتى يخضع الباقين لسلطانه . ولكن لما كان ملك الذئاب لا يقل عن سائر فصيلته ميلاً إلى افتراس القطيع كان لابد على الرعية أن تقف دائماً موقف المدافع خشية أنيابه ومخالبه . ولهذا كان الهدف الذى يسعى إليه الوطنيون هو تقييد سلطة الحاكم على المحكومين ، وكان هذا التقييد هو ما يعنونه بالحرية . واتبعوا فى تحقيق هذا الأمر سبيلين أولهما : أن يحققوا

الاعتراف ببعض الحصانات التي تسمى الحريات أو الحقوق السياسية التي يعتبر اعتداء الحاكم عليها اختلالاً بواجباته ، وهو ان اعتدى عليها يجوز للشعب مقاومته بصفة خاصة ، أو أن يثور عليه بصفة عامة .

أما السبيل الآخر الذي يعتبر بوجه عام أحدث عهداً من سابقه فهو اقامة حدود دستورية تجعل موافقة الأمة أو بعض الهيئات المفروض فيها تمثيل الأمة شرطاً ضرورياً لمباركة أهم أعمال السلطة الحاكمة .

ولقد أجبرت السلطة الحاكمة في معظم البلاد الأوروبية على تقييد سلطانها ، أو على أن تخضع سلطانها للقيود التي جاءت بالفقرة الأولى ، غير أن السبيل الآخر لم يصادف مثل هذا الحظ من النجاح ، فأصبح السعى إلى تحقيقه أو العمل على توسيع نطاقه - إذا تم توافره - الغاية الكبرى لعشاق الحرية في كل مكان . وطالما كان البشر قانعين بتسليط أحد أعدائهم على العدو الآخر ، وراضين بأن يعيشوا في ظل حاكم يسوسهم بشرط أن تكون هناك ضمانات كافية تقيهم شر طغيانه ، فإنهم لن يطمحوا إلى تحقيق آمال أبعد من هذه الغاية .

ومع ذلك فقد جاءت فترة في تطور شئون البشر انقطع فيها الناس عن التفكير في أنه من الضروري بالطبيعة أن يكون حكامهم أصحاب سلطة مستقلة تتعارض مع مصالح الحكوميين واتضح أنه من الأفضل أن يكون حكام الأمة على اختلافهم أما أن يكونوا وكلاء أو مفوضين عنها يجوز للأمة عزلهم إذا شئت ذلك .

وتراءى للناس أن هذه الطريقة هى الوسيلة الوحيدة التى تضمن لهم على الوجه الاثم عدم اساءة الحكومة استخدام سلطاتها لمحاربة مصالح الحكومين ، وأصبح هذا الاتجاه الجديد فى تفويض السلطة إلى حكام يتخبون لأجل مسمى ، أصبح تدريجياً الهدف الاسمى الذى تسعى إلى تحقيقه الاحزاب الوطنية أينما قامت ، وحلت هذه المساعى إلى حد كبير محل الجهود التى كانت تبذل فيما مضى لتقييد سلطة الحكام .

وبينما كان الصراع يدور لخصر السلطة فى يد الأمة وتخويلها الحق فى انتخاب الحكام من حين إلى آخر ، بدأ بعض الناس يظنون أنه علقت أهمية كبيرة على تقييد السلطة نفسها .

وتراءى لهم أن هذا الأمر لا معنى له إلا عندما تكون السلطة فى أيدي حكام لا تتفق مصالحهم ومصالح الشعب فى العادة . وبما أن الغاية التى تستهدفها الشعوب هى توحيد الحاكم والأمة توحيداً يجعل مصلحة الحاكم واراادته هى مصلحة الشعب واراادته ، وليس هناك ضرورة لحماية الأمة من ارادتها ، ولا خوف من أن يطغى الشعب بنفسه على نفسه ، فطالما كان الحكام مسئولين أمام الأمة عن تصرفاتهم يجوز لها عزلهم متى شاءت ، ففى مقدورها أن توكل إليهم سلطة تملى هى عليهم كيفية استخدامهما . وما سلطة الحاكم إلا سلطة الأمة مجتمعة بطريقة يسهل على الحاكم مباشرتها . وهذا رأى - أو ربما كان الأخرى بنا أن نقول : هذا الشعور - كان شائعاً طيلة الجيل السابق بين الأحزاب الأوروبية الحرة ،

ولا يزال سائداً فى أنحاء القارة . أما هؤلاء المفكرون الذين يرون ضرورة تقيد سلطة الحكومة - ما لم تكن الحكومة من ذلك النوع الذى هو فى رأيهم غير جدير بالبقاء - فعددهم قليل بين جمهور المفكرين السياسيين فى القارة الأوروبية .

ولو أن الأحوال التى ساعدت على بث هذا الشعور بيننا - نحن الانجليز - استمرت حتى الآن ولم يطرأ عليها شىء من التغير لانتشر بيننا نفس هذا المذهب الذى يسود القارة الأوروبية .

غير أن النجاح يكشف عن الأخطاء والعيوب التى قد يخفيها الفشل عن الأنظار ، وهذا أمر يصدق على النظريات الفلسفية والمذاهب السياسية كما يصدق على تصرفات الإنسان . وربما يراود أحلام الناس ، أو مجرد شىء يسرده التاريخ . ولم يؤد إلى رعدة هذا الرأى أو أية قلاقل وقتية كتلة التى صاحبت الثورة الفرنسية وكان أسوأها تلك الأعمال التى تقوم بها فئة غاصبة ، أو التى لا تؤول بأى حال إلى العمل الدائم الذى تقوم به المؤسسات الشعبية ، ولكن ترجع إلى ثورة فجائية عارمة ضد استبداد الانظمة الملكية أو الأرستقراطية .

غير أنه بمرور الأيام نشأت جمهورية ديموقراطية امتد سلطانها ليشغل جزءاً كبيراً من العالم ، وأصبح لها أهميتها كعنصر قوى بارز فى مجموعة الأمم ، كما أصبحت الحكومة المسئولة المنتخبة موضع الملاحظة والانتقاد اللذين يقفان بالمرصاد لكل حقيقة كبيرة تخرج إلى الوجود .

وظهر حينئذ أن « الحكم الذاتى » و « سلطة الشعب على نفسه » وأمثالهما من الأقوال لا تعبر تعبيراً صادقاً عن حقيقة الحال . فان الذين يباشرون السلطة ليسوا على الدوام فى اتفاق مع الخاضعين لهذه السلطة وأن « الحكم الذاتى » الذى طالما تحدثوا عنه ، ليس حكم الفرد لنفسه بنفسه ، بل حكم الفرد بمشيئة المجموع ، واتضح زيادة على ذلك أن ارادة الشعب هى فى الحقيقة ارادة القسم الأكثر عدداً ، أو الأعظم نشاطاً من سائر أقسام الشعب ، أى أنها ارادة الغالبية ، أو ارادة أولئك الذين يوفقون فى اقامة أنفسهم مقام الغالبية .

وقد يريد الشعب - نتيجة لذلك - أن يضطهد قسماً منه ، لذلك وجب أن تتخذ الاحتياطات الكفيلة لدفع هذا الخطر ، كما تتخذ الاحتياطات ضد أية أخطار تنجم عن سوء استخدام السلطة وعلى ذلك لا يفقد أمر تقييد سلطة الحكومة على الأفراد شيئاً من أهميته ، وإن كان القابضون على زمام السلطة مسئولين دائماً أمام الشعب ، أو بالأحرى أمام أقوى حزب من الأمة ، وقد صادف هذا رأى أهواء المفكرين ، كما صادف استحساناً من تلك الطبقات الهامة فى المجتمع الأوروبى التى تتعارض مصالحها الحقيقية أو المزعومة مع انتشار الديمقراطية ، ومن ثم لم يجد هذا رأى أية صعوبة فى أن ينفذ إلى الأذهان ، وأصبح « طغيان الغالبية أو استبدادها » فى المجالات السياسية بوجه عام من بين الشرور التى يجب على المجتمع أن يتخذ الحيلة لدفعها .

وكان الناس في أول الأمر - وهذا شأن عامة الشعب حتى الآن - يعتقدون أن طغيان الغالبية - كصنوف الطغيان الأخرى - يصدر عن أعمال السلطات العامة ، وينظرون إليه في خوف وهيبة ، غير أن المفكرين منهم لاحظوا أنه عندما يكون المجتمع نفسه هو صاحب الطغيان - أى عندما يكون المجتمع بأسره يطفى على الأفراد الذين يؤلفونه - فإن وسائل طغيانه لا تقتصر على الأفعال التى يأتى بها عن طريق الرسميين السياسيين فإن المجتمع يمكنه أن ينفذ أوامره فعلاً بنفسه ، فإذا هو أصدر أوامر خاطئة بدلاً من أن يصدر أوامر صائبة ، أو أصدر أوامر أيا كانت فى مسائل كان الواجب ألا يتعرض لها على الإطلاق ، فإنه يمارس بذلك ضرباً من الطغيان الاجتماعى أكثر عنفاً من كثير من ضروب الاضطهاد السياسى ، إذ الواقع أن هذه الأوامر - مع أنها لم تعزز فى العادة بعقوبات صارمة - فإنها لا تدع المجال لتلافيها ، وتتدخل إلى حد كبير فى تفصيلات الحياة ودقائقها ، بحيث نستعبد الروح نفسها ، وعلى ذلك لا تكفى حماية الفرد من طغيان الحاكم ، بل تجب حمايته أيضاً من طغيان الشعور السائد والرأى العام ، ومن ميل المجتمع إلى أن يفرض - بوسائل أخرى غير العقوبات المدنية - أفكاره وعاداته بوضعها قواعد عامة للسلوك على الذين يخرجون عليه ، فيعوق المجتمع بذلك نمو الشخصية الفردية التى لا تتفق مع أساليه فى الحياة ، بل يحاول إذا أمكنه أن يمنع تكوينها ، ويجيز جميع الأشخاص على أن يشكّلوا أنفسهم وفقاً لمثله

ومبادئه فهناك حد فاصل لتدخل الرأي العام تدخلاً مشروعاً فى استقلال الفرد ، وتعيين هذا الحد وصيانتها من اعتداء الرأي العام عليه أمر ضرورى لصالح شئون الناس بقدر ضرورة حمايتهم من الاستبداد السياسى .

غير أنه إذا كانت هذه القضية لا تقبل الجدل بوجه عام ، فإنها من حيث التفاصيل تعد موضوعاً يدور حوله النقاش فيثار الجدل حول الاهتداء إلى ذلك الحد الفاصل ، وإلى طريقة التوفيق بين استقلال الفرد وسلطة المجتمع .

ومن المعروف أن كل ما يجعل للحياة قيمة فى نظر الفرد يقوم على مدى ما يفرض من قيود على أعمال الآخرين . فيجب إذن أن تفرض بعض قواعد السلوك على الناس فرضاً إما بسطوة القانون ، أو بقوة الرأي العام فى كثير من الأمور التى لا يصح أن يتدخل فيها القانون . وتعين هذه القواعد هو المشكلة الكبرى فى شئون البشر ، غير أننا إذا أغضينا عن بعض الحالات الواضحة ، وجدنا أنها من المشاكل التى لم يحقق الناس أى تقدم فى حلها ، فلن نجد جيلين بل أمتين قد وصلا إلى حل لها على وجه واحد ، حتى لقد تفاوتت النتائج فى هذا الشأن تفاوتاً كبيراً ، يد أننا لا نجد شعباً فى أى جيل بعينه ، أو أمة بعينها ، يتوهم أن فى هذه المسألة أدنى صعوبة ، كأنما هى من الموضوعات التى أجمعت عليها الآراء فى كل زمان ومكان . فإن القواعد التى تنشأ بين هذه الشعوب تبدو لها صحيحة واضحة فيها مايرر اتباعها . وليس هذا الوهم العام إلا مثلاً

واللهذا من الملاحظة للكيفية: التي يتلألأ عيني السلطان الملائكة، وفوقها الملهة حوييتا
وما العلة ما لا يكون لجلال المفسر - إلا بطبيعة ثابتة تاتي بهيكل الناس بجائها أنهم
الطبيعة الاولى .
متميزة ربه بعض ربه

بجملة قوى، فنلاحظ القطة في بيتنا الدرس المنه في التشكك في كل واحد من السلوك
التي يفرها من قبلهم، غلبت بعضا من اعتقاد العلم أيا وهي المقولة أنه ليس اعتقاد
ينبغي اثباته لميزاتهم أو لا يفتهم بالمثل في الواقع كما شاء ربه في العالم
لأننا إذا لم نبدأ من البداية . بدأ دمه من أن نأخذ من قبله
ويجري الناس على الاعتقاد بأن هذه مسألة من المسائل التي تكون
سنة معها نأخذ في ذلك، ولما نأخذ في ذلك، وأبدهم في اعتقادهم هذا جماعة
عواطفهم أصبت من عقولهم في بحثها، واستبدلوا قلوبهم حقيقة ما
من يدعون أنهم فلاسفة، فلم يعد هناك ضرورة لتحكيم العقل فيها،
وأصبح المذهب العلمي الذي تقوم عليه آراء الناس بشأن تنظيم قواعد
السلوك هو شعور كل فرد منهم بأنه يجب على سائر الناس أن يتصرفوا
وفقاً لهواه، ووفقاً لهواه أولئك الذين يشاركونه تفكيره . والواقع أنه لا
يوجد من يعترف بأنهم يوافقونهم في الحكم هو أو مشيئته، غير أنه إذا أخذ
رأياً - في مسألة تتعلق بالسلوك - لا يؤيده فيه العقل أو المنطق فلا شك
أنه يعبر عن مشيئته الخاصة، أما إذا أدت هذا الرأي بعض الأدلة التي
لم تكن غير تعبير عن مشيئة بعض أناس آخرين، فإن الأمر لا يختلف
عن صفته الأولى، فالأمر هنا ينشأ عن هوى عدة أشخاص بدلاً من أن
يكون هوى شخص واحد فقط، فهو ليس الفهر من علة الناس يري أن هواه إذا
عززه أهواء الآخرين كان سبباً كافياً مقبولا، بل كان السبب الوحيد

لتبرير آرائه فى مسائل الأخلاق والذوق واللياقة بوجه عام ما لم يرد عنها نص صريح فى عقيدته الدينية ، بل ان هواه قد يصبح دليله الاكبر فى تأويل نصوص عقيدته .

لذلك تمجد آراء الناس فى الامور التى تستحق الثناء ، أو تتعرض للانتقاد ، متأثرة بجميع العوامل المتعددة التى تؤثر فى رغباتهم فيما يتعلق بسلوك الآخرين ، والتى لا تقل فى عددها عن تلك العوامل التى تشكل رغباتهم بشأن أى موضوع آخر . فأحياناً يكون أساس هذا الميل العقل والتبصر ، وأحياناً تكون الخرافات والأوهام ، وتارة تكون العواطف الموافقة لمصلحة المجتمع ، وتارة أخرى تكون العواطف المناقضة لهذه المصلحة ، كالخسد ، والبغضاء ، والكبرياء ، والازدراء ، ولكنه فى أغلب الأحيان ينحصر فى رغباتهم ومخاوفهم ، أو بالأحرى فى مصلحتهم الذاتية مشروعة كانت أو غير مشروعة ، فحينما توجد طبقة بارزة فى المجتمع نجد أن جزءاً كبيراً من أخلاق البلاد ينبثق من مصالحها الطبقية الخاصة ، ومستمدأ من شعورها بسموها وسيادتها .

وإذا تأملنا المبادئ الأخلاقية التى كانت سائدة بين الاسبرطيين والهيلونيين وبين السادة والعبيد ، وبين الأمراء والرعية ، وبين النبلاء والعامه ، وبين الرجال والنساء ، وجدنا أن معظمها انبثق من هذه المصالح والمشاعر الطبقية ، وأن الاحاسيس التى نتجت عن ذلك تؤثر بدورها على المشاعر الأخلاقية عند أعضاء هذه الطبقة البارزة فى علاقاتهم بعضهم ببعض .

بينما نجد من ناحية أخرى أن المشاعر الأخلاقية عند الطبقة التي كانت تتمتع بمكانة عظيمة فيما مضى ، ثم فقدت تلك المكانة ، أو لم تصادف مكانتها هوى عند عامة الناس - نجد أن مشاعرها الأخلاقية تحمل في غالب الأحيان طابع البغض الناتج لتلك المكانة أو السيادة ، وهناك عامل آخر له أثر كبير في تحديد قواعد السلوك ، سواء في أتباعها أو تجنبها ، تلك القواعد التي مارال يفرضها الناس بعضهم على بعض بحكم القانون أو الرأي العام . ذلك هو خضوع البشر لاهواء أربابهم أو ساداتهم المؤقتين وأقلاهم عن مواطن بغضهم .

وهذا الخضوع - وإن كان في جوهره مظهرًا من مظاهر الأنانية - فليس ضرباً من النفاق ، بل هو مصدر لمشاعر الكراهية الحقيقية ، فهو الذي دفع الناس إلى احراق السحرة وقتل الملحددين .

بيد أن الأمر لم يكن مقصوراً على هذه العوامل الخسيسة ، والبواعث الدنيئة ، بل كان للمصالح العامة الظاهرة في المجتمع تأثير كبير في توجيه المشاعر الأخلاقية ، وإن كانت أقل تأثيراً من حيث أن هذه مسألة منطقية أكثر منها مجرد نتيجة لمشاعر العطف أو البغض التي انبثقت منها ، أما مشاعر العطف أو البغض التي لها علاقة ضئيلة ، أو لا تكاد تكون لها علاقة على الاطلاق بمصالح المجتمع فحيثئذ يكون لها أيضاً أثرها القوي في تشكيل هذه الأخلاقيات .

والهكذا كان ذلك متناكرا في الحظ والالتفات في المجتمع كإنه في بعض أقسامه
القوية أمي الغافل الرئيس الذي يحدد عقوبات القواعد التي من واجب رضى الناس
مراسلتها بوجه نظامه بدل ذلك ليحكم القانون أو لا يراعى العام، لم تكن ظلاله
المختلج في التفكير والمثقفون أو بنوعها عامة إلا يتفوضون لها هذه الحال من الخيبة
المبدئية لأنهم كانوا لقد يغفلوا عن بعض ما يجب في تفهنا حليها أن العمل
المجازمية عبقها لم يشغلوا أنفسهم في الأمور التي يجب عليها
المجتمع في حليها بل بدلا من أن يبحثوا في عملها كانت الأمور المتناكرا
يجبها المجتمع أو ينبتها يجب أن تصير قانونا بغيره الأفراد ولا يفصلوا
السعي لتغير عواطف الجمهور في بعض الأمور الخاصة التي يختلفون معه
فيها بدلا من أن يشتركوا في الدفاع عن الحرية مع الخارجين على العرف
السائد، أما المسألة الوحيدة التي تحققت بعض النجاح من حيث المبدأ
واستمرت على الدوام، وتبناها بعض الأفراد، فهي مسألة العقيدة
الدينية، وهي مسألة لها بالملزمة في طريقها ككلها فليكن مثالا
واضحاً على قابلية العقيدة الدينية على العمل على إصلاح الفرد والجماعة على الترتيب
الاحتلاقي، فإنها لم تحرقه الدين بل علمته التفتت على الفكرين اللطيفين
أوضح الأدلة على نجاعة هذه الشجيرة، ثم يفتن كان أولها في الخيال على
الكتبتة الجامعة بوجه علم لا يفتن عن العلم والكنيسة في الاعتبار في
بالحيل في الآراء الدينية، بل كان علمها بدل أصولها في التفتت على
يفور أحد المتناكرين، واضطرت كل كتبتة في هذه الحيل في العلم في

الاختلاف لا يما - حقيقته لمن يفتاح - هو ان الاختلافات انما هي بسبيل : أمامها التصحيح
أغلبية فاختلقت إلى أن تلجأ إلى هؤلاء الناس الذين لهم الحق في الاختلاف بينهم
ليقرروا اختلافها فمن ليحك بالعقلية ، فلهذا نرى في كثير من المجتمعات لها لبدأ بنية
وهكذا نرى أن هذه الحال وحدها هي التي كانت ميداناً للتصراع الذي
تلكوت فيمستحقون الفراء في المجتمع على المسائل من حيث المبادئ العامة ،
فإنك تلاحظ في المجتمعات المختلفة في أمم كثيرة على الملوك الذين يذهبون إلى
وكنزاً لها أكمل كبرها في الفكرين الذين يعزى العالم إليهم الفضل فيها بنعمه
من جزية الحقيقة لا يترك أكمل في أن حرية الضمير الحق في مقدس ، ويتركون
تماماً في مجرى المجتمع ، أن الإنسان مسئول أمام الآخرين عن معتقده
الديني ، مستحقاً له من قبله .
بهذا نرى أن عدم التسامح أمر طبيعي بالنسبة للإنسان في جميع النواحي
التي تتصل به ، حتى الضمير الذي هو الدين أمر يصعب تحقيقه عملياً في كثير من
مكاناته ، إلا حينئذ يصحح على ذلك بعدم المبالاة بالشؤون الدينية
وكما هو الحال في الفقهية التي لا تكون صفة الناس التي هي
ليس في الجو غاملاً خالها في أجد البلاء تماماً لوجدنا أن هذا التسامح
يقتضيه العدل وديننا لينح ليصدق الناس الاختلاف في مسائله المختلفة
على : شئنا أن نرى أنه غير أنهم لا يستطيعون الاختلاف في العقائد
ويخلصهم من التسامح لكل الناس ، ما عدا البابوي أو الموحدين
وبعضهم يسوغ التسامح لجميع الناس ، عدا الذين يؤمنون بدين

لا سماوى . وقليل منهم يشملون بكرمهم جميع الناس ما عدا الذين ينكرون الله والحياة الأخرى ، وحيثما تكون مشاعر الغالبية أصيلة ناثرة تجد أنها لم تخدم شيئاً من جذوة دعواها فى أن يدين لها الآخرون بالطاعة والولاء .

وقد أحاطت بالتاريخ السياسى فى إنجلترا ظروف خاصة جعلت سطوة القانون أخف وطأة من سطوة رأى العام بخلاف الوضع السائد فى معظم البلاد الأوروبية الأخرى ، فإن الناس فى إنجلترا يشعرون بنفور شديد من تدخل السلطة التشريعية أو التنفيذية فى سلوك الأفراد ، غير أن هذا الشعور لا ينبع من احترام المجتمع لاستقلال الفرد بل هو ناشئ عن تلك العادة القديمة التى تجعلنا ننظر إلى الحكومة على أنها خصم للأمة . فلم تتعلم الغالبية حتى الآن أن تشعر بأن سلطة الحكومة تنبثق عن سلطانها ، وأن رأيها يعبر عن آراء الغالبية فإذا ما تعلمت ذلك وأخذت تشعر به ، فمن المحتمل أن تتعرض حرية الفرد لهجمات الحكومة ، كما تتعرض لهجمات رأى العام ، غير أن هذا الخطر غير محتمل الوقوع ، لأننا نشعر بنفور كبير ضد أية محاولة من جانب القانون يقصد بها تقييد حرية الأفراد فى الأمور التى لم يعتادوا فيها هذا التقييد ، ولن يختلف الأمر كثيراً سواء أكانت الأمور داخلة أم غير داخلة فى النطاق الشرعى لاختصاص الحكومة ، حتى أن هذا الشعور - برغم ما يصادف من اطراء

بوجه عام - إلا أنه يقوم أحياناً على أساس خاطئ ، كما يكون فى بعض الأحيان الأخرى فى موضعه الصائب .

والحقيقة أنه لا يوجد فى هذا الشأن مبدأ مقرر يمكن على ضوءه معرفة صلاحية تدخل الحكومة أو عدم صلاحيته فيما يتعرض له الأفراد من المسائل ، فإن الناس يقررون ذلك وفقاً لأهوائهم الشخصية ، فبعضهم يميل إلى حث الحكومة على التدخل فى شئون الأفراد إذا ما رأوا فى القيام بذلك خيراً يعود على البلاد ، أو شراً يجب العمل على تلافيه وقوعه .

بينما يفضل الآخرون أن يعانون كل المساوئ الاجتماعية على أن يضيفوا إلى اختصاصات سلطة الحكومة حق الاشراف على ناحية جديدة من نواحي النشاط البشرى ، وينحار الناس إلى هذا الفريق أو ذاك عند البحث فى أية مسألة معينة وفقاً للاتجاه العام الذى تنتهجه مشاعرهم ، أو وفقاً لدرجة اهتمامهم بالأمر الخاص المراد تدخل الحكومة فيه ، أو وفقاً لاعتقادهم بأن الحكومة تستطيع أو لا تستطيع أن تفعل هذا الأمر بالطريقة التى يرونها ، غير أنهم قلما يفعلون ذلك عملاً بمبدأ معين يتمسكون به فى جميع الأحوال ليسرشداهم إلى ما ينبغى على الحكومة أن تتولاه أو تتحاشاه .

ويبدو لنا أن عدم اتباع الناس لقاعدة أو مبدأ معين يترتب عليه أن يتردى الفريقان فى الخطأ فى أغلب الأحيان ، فتارة يؤيد الناس تدخل الحكومة وهم مخطئون ، وتارة يعارضونها وهم على غير صواب .

والغرض من هذا هو إعمال القوة التي تتركز في هذا المجتمع البشري وهو تحديد
معاملة المجتمع للأفراد بطريق الجبر والاكراهة وتحديد ما يتأصل به من شؤون الجماعة
الوسيلة المتبعة في ذلك هي القوة والادعاء المتجمل في العقوبات القانونية ، أم
الضبط الإداري ، المتجمل في القوانين العلمانية ، أو الدينية ، فليس من دونه

فبعضنا يتوهم أن القوة هي الغاية الوحيدة التي يجب أن يسعى إليها الناس في
مضمون هذا المبدأ أن الغاية الوحيدة التي يجب أن يسعى إليها الناس في
بصفة فردية أو جماعية - حرية الفرد هي حماية أنفسهم منه ، فإن الغاية
الوحيدة التي تبرر ممارسة السلطة على أي عضو من أعضاء أي مجتمع
متمثلين ضد رغبته هي منع الفرد من الاضرار بغيره . أما إذا كانت الغاية
من ذلك هي المحاولة دون تحقيق مصلحته الذاتية أدبية كانت أم مادية ،
فإن ذلك ليس مبرراً كافياً إذ أنه لا يجوز مطلقاً إجبار الفرد على أداء عمل
ما ، أو الامتناع عن عمل ما ، لأنه من الأفضل له أن يفعل ذلك ، لأن
ذلك سيؤدي عليه بالخير والسعادة ، أو لأن القيام بذلك يعتبر في نظر
الناس هو عين الحكمة أو الصواب . وقد تكون هذه الأمور أسباباً كافية
لجبره أو لإلحاحه عليه ، أو لإغرائه أو للتوسل إليه ، ولكنها
لا يمكن أن تكون مبرراً لإجباره أو انزال الشر به إذا هو أصبر على

رفضه ، وإنما يبرر ذلك إذا كان الأمر الذي يراد كفه المرء عنه تخليفاً
لما عليه من رغبة أو له من مصلحة ، فالإنسان غير مسئول أمام المجتمع عن شيء من
تصرفاته إلا ما كان منها ذا مساس بالغير . أما التصرفات التي لا تخص
بشئ من رغبة أو مصلحة لغيره ، فلا يمكن أن يبررها أحد

ميسرة ولا تنطبق الحرية على من رخصته هي مبدأ على أية حالة فليس أنا المتصريح
على استبعاد أو إسقاط صلاح شمولها بالمناقشة التي لعلوم لغتها النظرية والمشاريع
ومادامت الأمة ظالم للبلد فليس لها غير الاعتراض والطاعة وسيدنا

أو قائدها أو حاكمها إذا كانت تحظى بحاكم من هذا النوع ، ولكن متى بلغت الأمة رشدتها ، وأصبحت قادرة على اصلاح شئونها بالاغراء أو الاقتناع وهذه الدرجة قد وصلت إليها جميع الأمم التي يهمنها أمرها في هذا البحث - غير أن الاكراه أو الاجبار مباشرة أو عن طريق العقوبات في حالة العصيان يصبح وسيلة خاطئة لاصلاح شئون الأفراد ، ولا يجوز تبريرها إلا لحماية المجموعة من تصرفات الفرد .

ويجدر بي أن أذكر هنا أنني متنازل عن كل ما يمكن أن يستخلص لتأييد حجتي من فكرة الحق المجرد بوصفه شيئاً مستقلاً تماماً عن المنفعة ، إذ أنني اعتبر المنفعة الهدف النهائي وراء جميع المسائل الأخلاقية ، غير أنه يجب أن تكون هذه المنفعة في أوسع معانيها قائمة على المصالح الباقية للانسان باعتباره كائناً متطوراً ، ونحن نرى أن هذه المصالح لا تبسح اخضاع حرية الفرد تلقائياً إلى أية سيطرة خارجية إلا فيما يختص بتلك الأعمال التي يأتيها الفرد ، وتتناول مصلحة الآخرين ، فإذا ارتكب المرء فعلاً ضاراً بغيره استحق الجزاء بلا نزاع اما بقوة القانون ، أو بحكم الرأي العام ، حيثما لا يؤمن تدخل القانون . .

كما أن هناك عدة أعمال ايجابية كثيرة يجور اجبار الفرد على أدائها من أجل منفعة الآخرين - كأدائه الشهادة في المحاكم ، ولاحتمال نصيبه العادل من أعباء الدفاع العام ، أو من أى عمل عام تقتضيه مصلحة المجتمع الذي يتمتع برعايته ، وكالقيام ببعض الأعمال الخيرية الفردية ،

كانقاذ حياة أخيه الانسان ، واغاثة المستضعفين من الاضطهاد - وغير ذلك من الأمور التي متى اتضح وجوبها على المرء ، كان من حق المجتمع أن يجعله مسئولاً عن امتنانه عنها ، أو تقصيره فيها . فقد يسبب الفرد الأذى للآخرين لا عن طريق أفعاله فحسب ، بل أنه يؤذيهم عن طريق كفه عن القيام ببعض الأعمال أيضاً ، وهو مسئول في كلتا الحالتين عما يلحق بالغير من ضرر أو أذى ، والواقع أن الحالة الثانية تستوجب من الحذر والحيطه فى استعمال الاكره ما لا تستوجبها الحالة الأولى ، لان القاعدة فى هذا الشأن هى أن يكون المرء مسئولاً عما يحدثه للآخرين من ضرر ، أما جعله مسئولاً عن عدم قيامه بالحيلولة دون وقوع الشر ، فذلك هو الاستثناء إذا ما قارنا بين الحالين ، ومع ذلك فهناك كثير من الحالات الواضحة والخطيرة التى تبرر ذلك الاستثناء ، ففى كل هذه الأحوال يعتبر الفرد مسئولاً من الناحية القانونية عن كل ما يتصل بعلاقاته الخارجية أمام الذين تهمهم هذه العلاقات بل هو مسئول ان اضطرب الأمر أمام المجتمع بوصفه حامياً للغير . وان لدى الفرد فى الغالب من الأسباب الوجهية ما يرفع عن كاهله تلك المسئولية ، غير أن هذه الأسباب يجب أن تكون ناشئة عن الظروف الخاصة التى تلابس تلك الحالة ، كأن تكون المسألة من الأمور التى يكون ترك المرء وشأنه فيها يتيح له فرصة أكبر لكى يحسن التصرف ، مما لو تحكم المجتمع بأى وجه من الوجوه فى تصرفاته ، أو كأن تكون محاولة التحكم سوف تتمخض عن شرور أكبر بكثير من تلك التى يمكن أن تحول دون وقوعها .

فإذا جازمنا مثل هذا المصطلح، فقولنا بتجديد المسؤولية إذا علمنا أن الفرد
يجب أن يستيقظ إلى وجوده في منجته الفضية الخالقة أو يمتثل إلى
الغير المتسبب لا نسيب إلى حمايتها بغير ذلك، ولما كانت هذه المصلحة
تختلف بمسؤولية أمان الغير، فإن ذلك يدعو إلى التمسك في محاسبة
نفسه بآثار تلك في رأيه مع عدم راحة كما ينبغي أن يكون
في مسيرته قبلنا في الحياة، وبقائه في راحة نفسه بغير
يد أي في الحياة الفردية منطقية ليس للمجتمع بها إلا مصلحة غير
مباشرة، فإن كانت له مصلحة في الإطلاق، وهما تتصل هذا الجزء
في الحياة الفردية وجميع تطبيقاته للقيم لا تؤثر في غير الفردية أو التي
إذا كانت في غير الفردية، فبمقتضى أن تلك القيم لا تؤثر في غير الفردية أو التي
واحدة منهم كما لا نجد لها نقول: لا توجد في غير الفردية أو التي
منها في الفردية ولا في الفردية، لأن كل هذا يؤثر في نفس الفرد كذا يؤثر في
الآخرين، وهذا ما لا ينبغي له في غير هذا الموضوع عن الاعتراض
الذي قد ينشأ عن هذه الناحية، تلك المنطقة إذن هي صميم موطن الحرية
البشرية، وهي تتضمن ما لا ينفك عن تلك المنطقة، فبذلك نرى في
أولاً: المجال الداخلي للوعي، وهذا يقتضي أن حرية الفرد في الأوسع
في المجال العام، وحرية الفكر والشخصية، وحرية الرأي والبولس
في جميع الموضوعات، فبذلك نرى أن الحرية هي الحرية، فبذلك نرى
دنيوية.

[illegible]

خاتمة : ولا ينبغي كل تلاقي اجتماع أن يكون مفعولاً للنظرية دولاً لأن ذلك كفيل بتعميد مقاديريات
بوجه طامح من همل كان نظام الحكم عليه له ولا يمكن ذلك لأن ما لم يتجلى طامحاً بأن اجتماع
بمحزنة تافهة مما لم يكن فعالاً فيه وهذه الحروب ليست لكاملها بغيره فيتميز بصفة خاصة ، فبالقرينة في
محوه بطلانها في الطلاق إلى الجفاف للمناظرية حقة في غيرهم وبالطريقة الثالثة ، يرونها

طالما كانوا لا يحاولون حرمان الغير من مصالحهم ، أو لا يعوقون جهودهم لتحقيق تلك المصالح ، فكل فرد يعتبر أصلح رقيب على ثروته الخاصة سواء أكانت هذه الثروة جسمانية أم فكرية أم روحية ، وتستفيد الإنسانية من ترك الأفراد أحراراً يعيشون فى الدنيا على اختيارهم وحسب مشيئتهم أكثر مما تستفيد من ارغام كل فرد على أن يعيش وفقاً لما يراه غيره .

وبالرغم من أن هذه النظرية ليست بالشىء الجديد فانها تبدو لبعض الأشخاص على أنها حقيقة واضحة ، فليست هناك نظرية أشد منها معارضة للاتجاه السائد للرأى العام والعرف الجارى ، ولقد بذل المجتمع كثيراً من الجهد محاولاً - وفقاً لظروفه - أن يجبر الناس على اتباع رأيه فى الفضائل الذاتية والاجتماعية على السواء . وكانت الجمهوريات القديمة ترى أن من حقها الاشراف على تنظيم كل كبيرة وصغيرة من تصرفات الأفراد فى شئونهم الذاتية عن طريق سلطتها العامة على أساس أن للدولة مصلحة فى تنظيم كافة شئون الرعية من الناحيتين المادية والمعنوية ، وكان الفلاسفة الأقدمون يؤيدونها فى ذلك .

وقد يكون هذا الرأى جائزاً مقبولاً فى الجمهوريات الصغيرة التى يحيط بها أعداء ألداء ، ويتهددها دائماً خطر الانقلاب من جراء هجوم أجنبى أو ثورة داخلية ، والتى قد يؤدى توانى القائمين بالأمر فى أخذهم الأمور بالشدة والحزم ، ولو لفترة قصيرة ، يؤدى إلى نتائج خطيرة حتى

أنهم لم يستطيعوا الانتظار لجنى ثمار الحرية المخالدة . أما فى عالمنا الحاضر فإن ضخامة الجماعات السياسية ، وكذلك الفصل بين السلطة الدينية والسلطة الدنيوية ، ذلك الفصل الذى وضع عقائد الناس تحت تصرف رجال غير هؤلاء الذين يشرفون على شئونهم الدنيوية ، أدى إلى الحيلولة دون تدخل القانون فى تفاصيل الحياة الخاصة للأفراد إلى حد كبير ، ولكن وسائل الضغط الأدبى أصبحت تستخدم فى شدة وعنف ضد الذين يحدون عن رأى العام السائد فى الشئون الذاتية ، بل صارت أكثر تزمناً من الوسائل التى تتخذ ضد من يحدون عنه فى المسائل الاجتماعية إذ كانت الديانة وهى أقوى العناصر التى اشتركت فى تكوين الشعور الأدبى لا تزال خاضعة إما لسيطرة جماعة كهنوتية تحاول بسط نفوذها على كل منطقة من مناطق التصرف البشرى ، أو لسيطرة المذهب البيورتيانى . أما بعض هؤلاء المصلحين المحدثين الذين كانوا من ألد أعداء الديانات القديمة فلم يكونوا بأية حال من مؤيدى الكنائس أو العقائد فى تأكيدها لحقها فى السيطرة الروحية على الرعية ، وخاصة « أوجست كونت » ، إذ أن نظامه الاجتماعى الذى شرحه فى رسالته عن « السياسة الإيجابية » ، يرمى إلى تقييد الحرية الفردية بنوع من الاستبداد الاجتماعى يفوق فى صرامة أحكامه كل ما خطر ببال الفلاسفة الأقدمين تعصبا للنظام .

الأسوأ فضلاً عن هؤلاء المذبول، الفلسفية تعيد المفكرين إلى الوجود فخلق العالم إنساناً
متزايداً يرمى إلى غزواته تنفذ المجتمع بعلو الفراء بقوله الرائي للغام، فهو يسلطنا
القانون على كل شيء وكانت جميع التقديرات التي كانت في العالم لتقبل المنة بيقينة
المجتمع والتقليد من سيطرة الفرقة ونحن أن هذا لا يعجزنا عن الحرية الفردية
ليس من الشورى السطة نزول من تلقاها نفسها على كل شيء التي يمكنها من
ذلك؛ فإنها تزيد عن صرامة علمية من الإياها فتعجزنا عن ذلك، ربي
الوالد، أنه هذا المثل في منقولة كانوا حكماً لا يكون معك من هذا المثل
في غير آلهم وهو لهم على السخرية وصفها قولهم إعطاء السلوك أمي توفيق
أوقية المشاعر البشرية وأنفسها للعالم جيداً بعضاً لتخرجنا أنه لا عقيدة لهم والمطلوب
أعجز من هذا إلا الحاجة إلى النفوذ أنه السطوة والى كانت هذه السطوة
ليست أن خلق في التناقض بل في التزايد ما لم يقف في طريقها إلى عاقل
قوي من الشعوب الأدبي، فعلينا أن نتوقع - في الظروف الحالية التي
تسود العالم - زيادة ذلك الميل عند الناس، جزءاً من ذلك في زيادة
تسويةهم في الموضوعات المناقشة التي تتجه إلى أول الألفاظ العلمية في حجة
فرع واحد من الموضوعات العلمية المبدأ الذي أوسع على هذا، والذي تنزع
معظم الأدباء الفكرية السائدة إلى أن يكون جميعها؛ وذلك بل لا يميز الله
نحوس في هذا الموضوع كله بوجه عام، وهذا النوع من حرية الفكر التي
لا يمكننا أبداً أن نفصل بينها وبين حرية القول والكتابة التي ترتبط بها
ارتباطاً وثيقاً. بالرغم من أن هاتين الحريتين تشكلان إلى حد بعيد ركناً

الفصل الثانى

حرية الفكر والمناقشة

يخالجنا أمل كبير فى أن ذلك الزمن الذى كنا فيه بحاجة إلى الدفاع عن « حرية الصحافة » بصفتها أحد الوسائل التى تكفل ضمان الفرد من فساد الحكومة وطغيانها قد انقضى منذ عهد بعيد .

ولنفترض أننا لسنا بحاجة إلى دليل الآن على أنه لا يجوز السماح لأية هيئة تشريعية أو تنفيذية لا تتفق مصالحها ومصالح الشعب أن تفرض على الأمة آراءها ، وأن تقرر للناس النظريات والمناقشات التى يسمح لهم بالاستماع إليها ، غير أن هذا الجانب من الموضوع تناوله الكتاب السابقون فى كثير من الأحيان بالدراسة والتمحيص ، ولسنا الآن بحاجة إلى زيادة إيضاحه . فبالرغم من أن القانون فى المجلثا - الخاص بموضوع الصحافة - مارال يتصف بنوع من الاستبداد فى الوقت الحاضر كما كانت الحال فى عهد التبودور ، إلا أنه ليس هناك خطر كبير من جراء تنفيذه فعلياً ضد حرية المناقشة السياسية - فيما عدا بعض الحالات التى يسودها الفزع أو الاضطراب - وعندما يودى الخوف من الثورة إلى التقليل من

احترام الوزراء أو القضاة للأداب أو أصول اللياقة ، وبوجه عام لا يجب أن يخطر على بالنا أن الحكومة - في البلاد الدستورية - سواء أكانت مسئولة أمام الشعب أم لا ، سوف تحاول أن تكبت حرية التعبير عن الرأي ، إلا إذا كانت تقصد من ذلك أن تجعل من نفسها أداة لتعصب الجمهور ، ولنفرض إذن أن الحكومة متفقة مع الأمة تمام الاتفاق ، بل لا تفكر مطلقاً في استخدام أية وسيلة من وسائل الاجبار ما لم يكن ذلك متفقاً مع ما تراه الحكومة مشيئة الشعب . بيد أنني أنكر على الشعب الحق في ممارسة مثل هذا الاجبار سواء عن طريقه أو عن طريق الحكومة ، فإن هذه السلطة غير مشروعة في ذاتها ، ولا يجوز لأرقى الحكومات أو أقلها شأناً أن تلجأ إليها ، وهي إذا صدرت بمشيئة الرأي العام قد تكون أظلم وأشنع مما لو صدرت رغماً عنه وبمعارضته .

فلو أن الناس جميعاً اجتمعوا على رأى واحد ، ونخالفهم في ذلك فرد بعينه في تأييد رأى مخالف ، فليس هناك ما يبرر إسكات الناس لهذا الفرد ، كما أنه ليس هناك ما يبرر قيام الفرد بإسكاتهم إذا أتيح له ذلك .

ولو كان الرأى ملكية خاصة ليس له قيمة إلا بالنسبة لصاحبه فقط ، وإذا كان الضرر المترتب على حرمان شخص من إبداء رأيه ضرراً فردياً ، لكان الأمر مختلفاً بعض الشيء عما إذا كان هذا الضرر سيلحق بقدر ضئيل من الأشخاص أو بفريق كبير منهم .

بشيء ولا يمكن الضمير الخاص بالذي يترتب عليه كونه حرية التعبير عن الرأي
هو انهم الجنس البشري بالكلية من الاسلاف حتى الجيل الخامس من
تلك الجمعية من سواء فحة في ذلك الذوق ونشيدون جيلهم الرأي العام من الذين
يلتزمون به و فانه كان ذلك الرأي صائباً في فهمه قبل حرمانهم فبرهنت
بما يتبدلون في العلم الباطل بالمعتمد ، ولذا كان خطاً قائم في هذا من غيرهم
فلا يثق به ولا يثق به من قيمته - وهي فرصة الايراد من التعريف على
الحق في شكله واخرج جوي نتج عن مقارنته بالخطأ ما لا ربه لغته
. فموتنا القديس اننا نعتبره هذين المخرطين كلاً على كونه فكل رقيب
يأتيهم من الحق والاعتقاد . ولقد تكون فيهم مسدوداً فلهذا كدهم في
الواجب الذي نلاحظه في الاتفاقيات التي وافقنا جميعاً ولدينا كجنتك من ذلك القوي
اسكاته سيكون شراً مستطيردنا . فلهذا تسمى ما لا ربه ولفظ
ذلك فقدم في كل من الرأي الخالد كجده بالقول صريحاً طبعاً في اننا لم نكن
الخطأ في الاتفاقيات التي وافقنا عليها في ذلك العمل فلهذا كدهم في الاتفاقيات
التي وافقنا عليها في الاتفاقيات التي وافقنا عليها في الاتفاقيات التي وافقنا عليها
أجمعين ، ومنع كل شخص آخر من ابداء حكمه فيها ، فإذا رقبنا
الاجماع للرأي بالكلية من اننا رأينا في ذلك في افتراسه ان يقينهم
هو يقينهم مطلقاً ، وأن كل من كتب في حرية المناقشة معناه افتراسه على وقوعهم
فقد الخطأ . وتكفي في ذلك الخطأ العمامة طبعاً على خطئ القائلين
بتقييد حرية الفكر والمناقشة . ومنه يبين بوضوح ما لا ربه في

يبدو أن الناس وإن كانوا يعتقدون نظرياً بسلام عصمتهم من الخطأ إلا أن الواقع عكس ذلك. لا يقيمون لهذا الاعتقاد وزنًا فينبغي أن يعترف كل فرد منهم بأنه معرض للوقوع في الخطأ ، إلا أن القليلين هم الذين يرون أن من الضروري اتخاذ الاحتياطات لوقاية أنفسهم من التردى في الخطأ ، أو الاعتراف بأن أي رأي يتقنون في صحته قد يكون مثالاً على الأخطاء التي يوقنون بأنهم معرضون للوقوع فيها . فالملوك المستبدون وغيرهم من الحكام عن تعودوا أن يقابلهم الشعب بطاعة عمياء يشعرون عادة بهذه الثقة الكاملة في جميع آرائهم التي تتصل بكافة الموضوعات ، أما من ساعده الخط منهم بحيث يستمع في بعض الأحيان إلى اعتراض الآخرين على آرائه ، وبحيث يجد دائماً من يرجعه إلى الضواب إذا ما حاد عنه ، فإنه لا يضع نفس هذه الثقة الكاملة إلا في آرائه التي يشاركه فيها جميع المحيطين به أو المشتبطين عليه ، إذ أنه يقدّر ما تتعدم ثقة المرء في رأيه الفردي نراه دائماً يؤمن في ثقة تامة بعصمة شعبه أو بوجاهة العلم من الخطأ الذي لا يسهل ما رآه من الناس لا يلتفتوا إلى ما

والعالم بالنسبة لكل فرد يعنى ذلك الجزء منه الذى يتصل بخياله انحصاراً وثيقاً ، تمثل حزبه ، ومذهبه الدينى ، وكنيسته ، وطبقته الاجتماعية ، وإذا كان معناه بالنسبة لأحد الأفراد ذلك الجزء الذى يشمل بلاده كلها أو جيله بأكمله ، فيمكننا أن نقول نحن هذا الفرد ، أنه متحرر واسع الأفق ، ولا يزعزع من ثقته في الرأي الجماعى إطلاقاً علمنا أن هناك ؟

أجيالاً وبلاداً ومذاهب وكنائس وطبقات اجتماعية وأحزاباً أخرى لا تدين بنفس الآراء أو المعتقدات ، بل تعتقد فيما يناقضها تمام المناقضة .

وهكذا يلقي المرء على عاتق العالم الذى يتسبب إليه مسئولية مخالفته لمعتقدات العوالم الأخرى . ولا يفلقه بتاتاً أن أمر انتسابه إلى أحد هذه العوالم العديدة لم يكن إلا بمحض الصدفة ، وأن الأسباب التى جعلته مسيحياً فى لندن ، كان من الممكن أن تجعله من أتباع بوذا أو كونفوشيوس فى بكين . ومع ذلك فإنه من الواضح تماماً أن الأجيال ليست أكثر من الأفراد مناعة فى الوقوع فى الخطأ . فإن كل جيل مضى كان يعتنق كثيراً من الآراء التى اكتشفت ريفها وتفاقتها أجيال تالية .

ومن المؤكد أن كثيراً من الآراء السائدة الآن سوف تنبذها العصور المقبلة كما نبذ نحن الآن كثيراً من الآراء التى كانت سائدة فى العصور الماضية .

ومن المحتمل أن يتخذ الاعتراض الوحيد الذى يقام على هذه المناقشة الصورة التالية :

ليس هناك افتراض لعصمة السلطة العامة من الوقوع فى الخطأ فى أى عمل تقوم به اعتماداً على رأيها الخاص وتحت مسئوليتها أكبر من افتراضها العصمة من الخطأ فى منع انتشار الخطأ أو الباطل ، فلقد منح الانسان العقل لكى يستخدمه فهل يمكن أن نقول للناس : إن عليهم ألا يستخدموا العقل إطلاقاً لأنهم قد يخطئون فى استخدامه ؟

فإن منع الناس من استخدام الأشياء التي يعتقدون أنها مفضية إلى الشر لا يمكن أن يكون تحصيلاً لهم من التردى فى الخطأ ، ولكنه يعتبر قياماً منهم بالواجب المفروض عليهم ، وهو العمل وفقاً لاعتقادهم الواعى بالرغم من أنهم معرضون للخطأ ، وإذا كنا لا نتصرف إطلاقاً وفقاً لآرائنا لأن تلك الآراء قد تكون خاطئة فعلياً إذن أن نغض النظر عن جميع مصالحنا ، ونتخلى عن القيام بجميع واجباتنا ، ولا يمكن أن يكون الاعتراض الذى ينطبق على جميع التصرفات اعتراضاً صحيحاً بالنسبة لتصرف ما على وجه خاص .

وان من واجب الحكومات والأفراد بذل الجهد لتكوين أصدق الآراء متحرين فى ذلك كل دقة ، وألا يفرضوا هذه الآراء على الآخرين ما لم يكونوا واثقين من أنهم على صواب (وهكذا يقول أصحاب الاعتراض) فإنه من الجبن - وليس من الحرص أو الوعى فى شىء - أن يحجموا عن العمل وفقاً لآرائهم ، وأن يتيحوا المجال للنظريات أو المبادئ - التى يعتقدون حتماً أنها تهدد مصالح الناس فى دنياهم وآخرتهم - لكى تنتشر بين الناس دون ضابط أو رادع ، وذلك لأن هناك أناساً قبلهم قاموا فى العصور المظلمة باضطهاد كثير من الآراء التى نؤمن الآن بصحتها وصوابها .

وعلياً أن نأخذ حذرنا حتى لا نقع فى نفس هذا الخطأ ، بيد أننا لا ننكر أن الحكومات والامم قد ارتكبت أخطاء كثيرة فى أمور أخرى تعد

[illegible]

لہذا یہ ہے

وإذا نحن درسنا تاريخ الآراء وتأملنا التصرفات العادية في الحياة لنأخذ للعلماء الذين عرفوا كيف لا يمتدحوا أنفسهم لأنهم لم يمتدحوا أنفسهم البشرية ، فكيف نفق على أن هذه الحالة أو تلك لم تكن أسوأ مما هي لمع ربحها ، بعداً ربحاً فربما تبتعدنا إلى ما هو أبعد من أن نحتسب ما عليه الآن ؟

١٠. ومن الموقر كمالنا نلام، يمكننا أن نخرج هذه الجملة إلى القسوة الكافية في
 قدرة الإنسان على الفهم، لأننا إذا أخذنا عبارة فردا وطين حيا، عليهم منالة
 بخارجة، على المألوف لوجدنا نسبة وتبين من مذهب، قلن نحن هذا تعليماً عن الصلابة
 حكم فيها، وقوله لأن يتنازع من أمة الإلهي، الحكمه بالمائة، منهم، بما ولور أن
 نجاحه في ذلك لن يكون إلا نجاحاً جزئياً . فإذا نحن تأملنا غالبية الرجال
 البارزين في جميع الأجيال الماضية لوجدنا أن معظمهم اعتنق كثير من
 الآراء التي شاع الآن خطأها كما كانوا يوافقون على أمور عدة لا يمكن
 لأحد أن يشتبهها الآن . هل من راسخ منّا مثلاً ؟ قلنا مثلاً راسخه
 مائة راسخه نأخذ له راسخه راسخه نأخذ له راسخه نأخذ له راسخه نأخذ له راسخه
 فلماذا إذن نجد بوجه عام أن كفة الآراء الصحيحة والسلوك السليم بين
 سفا راسخه - نشتت راسخه نأخذ له راسخه نأخذ له راسخه نأخذ له راسخه نأخذ له راسخه
 الناس هذا دائماً الكفة الراسخة ؟ وإن كان الواقع هو رجحان تلك الكفة -
 نأخذ له راسخه نأخذ له راسخه نأخذ له راسخه نأخذ له راسخه نأخذ له راسخه
 وهذا أمر لا بد أن يكون ما لم تكن أمور البشر في حالة يرى لها - فإن
 راسخه نأخذ له راسخه نأخذ له راسخه نأخذ له راسخه نأخذ له راسخه نأخذ له راسخه
 السبب في ذلك يرجع إلى مزية من مزايا العقل البشري هي الأصل
 والمصدر لكل ما هو جدير بالاحترام والتقدير في الإنسان سواء في
 النواحي العقلية أو الأخلاقية ، ونعني بها أن كل مزية تكسب الإنسان من
 الأخطاء قابل للتصحيح والأصلاح . نأخذ له راسخه نأخذ له راسخه نأخذ له راسخه
 نأخذ له راسخه نأخذ له راسخه نأخذ له راسخه نأخذ له راسخه نأخذ له راسخه
 فالإنسان قادر على تصحيح أخطائه بالناقشة والتجربة لا بالتجربة
 وحدها . إذ لا بد من أن تكون هناك مناقشة أيضاً لتبين الحقيقة التي تتبع
 لتبين الحقيقة . إذ الواقع أن الآراء الكاذبة والعادات الفاسدة تتضاءل
 تدريجياً أمام الحقيقة والمناقشة ، غير أن حقائق التجارب ودلائل المناقشات
 لا يمكن أن تؤثر في العقول ما لم تعرض عليها وتجادل بها بل راسخه نأخذ له راسخه

فقلما يوجد من الحقائق ما يمكن تقريرها دون التعليق عليها وإبراز معانيها . إذن فقوة العقل البشرى وقيمته تتوقفان كلية على هذه الميزة الواحدة ، وهى امكان رده إلى الصواب إذا كان فى جانب الخطأ . ولا يمكن الوثوق به أو الاعتماد عليه إلا إذا توافرت لدينا وسائل اعادته إلى الصواب .

فإذا ما وجدنا شخصاً جديراً بالثقة فى عقله ورأيه فما الذى جعله موضع تلك الثقة ؟ لاشك أنه يفسح صدره وعقله لكل من يتتقد آراءه وتصرفاته ، ولأنه تعود على أن يصغى إلى كل ما يمكن أن يقال ضده ليتفحص منه بكل ما هو صواب وحق ، وأن يظهر لنفسه - وللناس أيضاً كلما سنحت الفرصة - فساد ما يكون منه باطلاً وخطأً ولأنه أدرك أن الطريق الوحيدة التى تتيح للإنسان أن يتعرف على موضوع بأكمله هى أن يصغى إلى ما يمكن أن يقوله الناس عنه على اختلاف آرائهم ، وأن يدرس جميع الزوايا التى ينظر الناس منها إليه مهما اختلف تفكيرهم ، فلم يستطع أحد من العلماء أو الحكماء أن يجنى ثمار العلم أو الحكمة إلا بهذه الطريقة ، وليس من طبيعة العقل البشرى أن يهتدى إلى الحكمة إلا بهذه الكيفية . وإن تعود الإنسان على تصحيح آرائه وتكميلها عن طريق مقارنتها بآراء الآخرين ، عادة لا تثير الشك أو التردد عند ممارستها ، بل هى الأساس الثابت الوحيد الذى يمكن أن يولى ثقة تامة ، وذلك لكى يكون على علم بكل ما يقال ضده ، ويكون قد استعد للرد على جميع

نقاده ، إذ أنه أدرك أنه يحاول مواجهة الاعتراضات والصعوبات بدلاً من أن يعمل على تجنبها ، بل ولم يقف حجر عثرة في طريق أى ضوء يمكن أن يلقى على الموضوع ومن أية زاوية - كما يكون له الحق في أن يعتقد أن حكمه أو رأيه في أمر من الأمور أفضل من رأى أى شخص غيره أو رأى أية مجموعة من الأشخاص لم تمر خلال مرحلة تشبه المرحلة التي مر بها .

وليس من الظلم أن نطلب من الجمهور الذي يضم خليطاً مختلفاً يتألف من قليل من العقلاء وكثير من الحمقى انتهاز السبيل الذي يراه أفضل الحكماء بين الناس ، وهم هؤلاء الذين يجور لهم الثقة برأيهم ، ولديهم ما يبرر اعتمادهم على هذا الرأي فإن أشد الكنائس تعصباً - وهي الكنيسة الكاثوليكية الرومانية - حتى عند تقديس القديسين ، كانت تسمح بأن يوجه لها النقد ، بل كانت تصغي إلى أقوال أنصار الشيطان بصدر رحب . ويبدو أن هؤلاء الناس كانوا لا يسمحون لأشد الناس ورعاً وتقياً بأن لا يدخلوا في رمة القديسين إلا بعد سماع كل ما يقوله الشيطان في حقهم . ولو أن فلسفة نيتون لم تطرح على بساط البحث والمناقشة ، لما بلغت تلك الثقة الكاملة التي تتمتع بها الآن . وإن جميع العقائد التي لدينا ما يبرر اعتناقها ليس لها من دعامة غير تحديدها للعالم أجمع ، لإقامة الدليل على بطلانها ، فإذا رفض أحد هذا التحدي أو قبله ولكن عجز عن إقامة البرهان ، فإننا مازلنا بعيدين كل البعد عن اليقين ، ولكننا

[illegible]

ونستطيع أن نعتمد في الوقت الحالي على ما أدركناه من يقين بقدر
الافتقار للثبات في هذا الموضوع، بل إننا نرى أن ما كان من شأنه
الاستمرار في فترة هذه، وهذا هو مبلغ اليقين الذي يستطيع أدراكه أي فرد
مننا ليس إلا أننا نرى أن ما كان من شأنه، بل إننا نرى أن ما كان من شأنه
غير معصوم من الخطأ، وهذه هي الطريقة الوحيدة لأدراك تلك الغاية
منها، بل إننا نرى أن ما كان من شأنه، بل إننا نرى أن ما كان من شأنه
وهو من الغريب أننا نرى أن ما كان من شأنه، بل إننا نرى أن ما كان من شأنه
الناقضات، بل إننا نرى أن ما كان من شأنه، بل إننا نرى أن ما كان من شأنه
وليس من الغريب أننا نرى أن ما كان من شأنه، بل إننا نرى أن ما كان من شأنه
على أن يبقى حالة للأحرار، بل إننا نرى أن ما كان من شأنه، بل إننا نرى أن ما كان من شأنه
لا ينبغي أن يكون، بل إننا نرى أن ما كان من شأنه، بل إننا نرى أن ما كان من شأنه
التي لا ينبغي أن يكون، بل إننا نرى أن ما كان من شأنه، بل إننا نرى أن ما كان من شأنه
للأعلى، بل إننا نرى أن ما كان من شأنه، بل إننا نرى أن ما كان من شأنه
لا ينبغي أن يكون، بل إننا نرى أن ما كان من شأنه، بل إننا نرى أن ما كان من شأنه
نرى أن ما كان من شأنه، بل إننا نرى أن ما كان من شأنه، بل إننا نرى أن ما كان من شأنه
أنه لا ينبغي أن يكون، بل إننا نرى أن ما كان من شأنه، بل إننا نرى أن ما كان من شأنه

وهذه الطريقة فى التفكير تجعل تبرير فرض القيود على حرية المناقشة
 أمراً لا يتوقف على مدى صدق هذه المبادئ ، ولكن يتوقف على مدى
 نفعها وجدواها ، وبهذه الطريقة يتوهم أصحاب هذه المبادئ أنهم يتهربون
 من مسئولية ادعائهم عصمة آرائهم من الخطأ . ولكن هؤلاء الذين يقنعون
 أنفسهم بصواب تلك الحيلة لا يفتنون إلى أن ادعاء العصمة أمر يختلف
 من مسألة لأخرى ، فإن منفعة الرأى هى فى حد ذاتها مسألة تختلف فيها
 الآراء ، وهى كالرأى نفسه قابلة للجدال وعرضة للمناقشة ، وفى حاجة
 إلى الفحص والتحجيص . ولا بد هنا أيضاً من إيجاد قاض للآراء معصوم
 من الخطأ ، ليقرر فساد رأى ما أو ريفه ، أو بطلانه ، اللهم إلا إذا أتيح
 للرأى المطعون فيه فرصة الدفاع عن نفسه ، ولا يكفى القول بأنه يجوز
 لصاحب الرأى المتبوء اثبات فائدته أو عدم ضرره ، وإن كان يحرم عليه
 اثبات صدقه . . . فإن صدق الرأى جزء من منفعته .

وهل إذا أردنا أن نعلم ما إذا كان من المقبول أو غير المقبول اعتناق
 رأى بعينه ، أيمكننا عندئذ أن نتغاضى عن صحته أو بطلانه ؟ إن خيار
 الناس - لا شرارهم - قد أجمعوا على أن العقائد التى تتناقض مع
 الصدق لا يمكن بأى حال أن تكون ذات منفعة حقيقية . فهل فى مقدورك
 أن تمنع هؤلاء الأخيار من الدفع بهذه الحجة (وهى عدم توافق الكذب
 والمنفعة فى عقيدة من العقائد) إذا اتهموا بالحيلة عن الصواب لانكارهم
 عقيدة يقرر المجتمع فائدتها ، ويعتقدون هم بطلانها ؟

إن أنصار الآراء المقبولة لا يفوتهم أن يجنوا كل الفوائد الممكنة من وراء هذه الحجة ، ولن تجدهم يتناولون مسألة المنفعة كما لو كان من الممكن فصلها كلية عن الصحة والصواب ، بل على العكس من ذلك فإنهم لا يوجبون اعتناق مذهبهم أو الإيمان به إلا لصحته وصدقه ، وإذا كان أحد الطرفين يسمح لنفسه باستعمال برهان قاطع كهذه الحجة ، ولا يمنح الطرف الآخر مثل هذا الحق ، فالمناقشة في مسألة المنفعة لا يمكن أن تقوم على أساس من العدل ، والواقع فعلاً أنه إذا كان القانون أو الشعور العام لا يسمح بمناقشة صحة رأى ما ، فقلما نراه يسمح بالشك في منفعته . فإن غاية ما يسمح به هو التقليل من شأنه بصفته ضرورة مطلقة ، أو بمجرد الاعتقاد ايجابياً برفضه ونبذه .

ولكى نزيد الأمور وضوحاً وشرحاً للعواقب الوخيمة التي تترتب على تحريمنا الدفاع عن آراء معينة لأننا حكمنا بفسادها أو بطلانها ، يجدر بنا أن نحصر مناقشتنا حول موضوع بعينه على سبيل التمثيل ، وهنا نفضل اختيار أقل الموضوعات موافقة لصالحنا ، حيث يكون الدفاع عن حرية الرأى من أشق الموضوعات ، سواء من حيث الصدق أو من حيث المنفعة . . فلنفرض إذن أن الآراء المطعون في صحتها هي الإيمان بوجود الله والحياة الأخرى أو عقيدة من العقائد الأدبية التي أجمع الناس على صحتها . فإن الجدال في مثل هذه الموضوعات يتيح للخصم المتجامل مزية كبرى ، إذ لابد أنه سيقول (وكثير ممن لا يرغبون في أن يتسفوا

[illegible]

من تبعهم من الاجيال . وهذه نفسها هى نفس الظروف التى لمجد فيها
الامثلة الشهيرة فى التاريخ ، إذ كان الناس يتخذون القانون سلاحاً
لاستئصال أفضل الناس وأتبلهم عقائد ، فحققوا مع الأسف بعض النجاح
فى القضاء على الأشخاص ، بينما عجزوا عن القضاء على بعض العقائد ،
فبقيت حتى اليوم وصارت بدورها (كما لو كانت هذه سخرية القدر)
سلاحاً لمحاربة الخارجين عليها ، أو الذين يفسرون نصوصها تفسيراً
يخالف ما يفهمه الناس منها .

وليس من الاسهاب أن نذكر الناس دائماً أنه فى وقت من الاوقات
عاش رجل اسمه سقراط حدث بينه وبين السلطات الشرعية والرأى العام
فى عصره صدام معروف . ولقد ولد ذلك الرجل فى عصر حافل بعظماء
الرجال ، ووصلت إلينا سيرته على يد أعلم الناس به وبعصره ، على أنه
أظهر أهل زمانه وأشرفهم ، بينما نعلم نحن أن هذا الرجل كان هو
القدوة والعلم الذى سار عليه كل دعاة الفضيلة ممن أتوا بعده ، فهو الذى
ألهم أفلاطون تلك الروح الشريفة العالية ، وعلم أرسطو تلك الفلسفة
النفعية العادلة ، وكلنا يعلم أن هذين الحكيمين هما ينبوعان الرئيسيان
والمصدران الاولان للذات منهما تشعبت جميع المذاهب الفلسفية الأخرى .
فهذا الأستاذ الأكبر الذى لقن تعاليمه جميع المفكرين البارزين الذين أتوا
من بعده . والذى تتزايد شهرته على مر الأيام بعد أن انقضى على زمانه
أكثر من ألفى عام ، والذى تتفوق سمعته على سمعة جميع المفكرين

اليونانيين الآخرين الذين اكسبوا بلادهم شهرتها الكبيرة ، هذا الرجل حكم عليه مواطنوه بالاعدام بعد أن أدانوه بتهمتي الاحاد وفساد الاخلاق ، فاتهموه بالاحاد لأنه كان ينكر الآلهة التي تعترف الدولة بوجودها ، والواقع أن الذين اتهموه أكدوا أنه كان لا يؤمن بأية آلهة على الاطلاق ، واتهموه بفساد الاخلاق لأنه كان يغرى الشباب بتعاليمه ومبادئه .

ولدينا كل ما يحملنا على الاعتقاد بأن المحكمة التي نظرت في قضيته اقتنعت تماماً بصحة هاتين التهمتين ، فأدانته الرجل الذي كان آخر من يستحق أن يحكم عليه بالاعدام واعتبرته مجرماً من بين رجال عصره .

ولندع ذلك جانباً ونشهد مثلاً آخر من أمثلة الظلم الصارخ على أيدي المحاكم ، وان مجرد ذكره - بعد أن ذكرنا محاكمة سقراط - لن يكون بمثابة تناقض واضح - ونعني به الحادث المشهور الذي وقع منذ ١٨٠٠ عام خلت ، فإن ذلك الرجل الذي ترك في ذاكرة هؤلاء الناس الذين شهدوا حياته واستمعوا لأحاديثه أثراً من عظمته الأخلاقية حتى أن الناس طيلة ثمانية عشر قرناً دانوا له بالطاعة ، وقدموه كما يقدمون الله . هذا الرجل (المسيح) حكموا عليه بالموت موتة شنيعة بعد أن رموه بالاحاد ، فلم يسيء هؤلاء الناس إلى من أحسن إليهم فحسب ، ولكنهم ظنوه خطأ عكس ما كان عليه ، وعاملوه وكأنه المسرف في الاحاد ، وقد أصبحوا بذلك ملحدون نظير فعلتهم الشنعاء هذه . فإن مشاعر البشر الآن

نحو هاتين المأساتين المريعتين وخاصة الاخيرة منهما تجعلهم يقلون فى حكمهم على هؤلاء الفعلة التعساء .

وان المظاهر لتشير إلى أن هؤلاء الناس لم يكونوا من الأشرار ، فهم ليسوا أسوأ من عامة الناس ، بل على العكس من ذلك كانوا رجالاً لديهم من المشاعر الدينية والأدبية والوطنية السائدة فى عصرهم وبين قومهم قدراً كاملاً ، وخلاصة القول أنهم كانوا من ذلك النوع من الرجال الخليقين فى جميع الأركان غابرها وحاضرها بأن يقضوا أعمارهم فى احترام بالغ دون أن يوجه إليهم أدنى لوم . كما أن ذلك الكاهن الذى مزق رداء المسيح عندما سمعه يردد تلك الكلمات التى كانت فى نظره ووفقاً لأفكاره السائدة فى عصره أشنع ذنب وأفظع جرم ، كان مخلصاً فيما أبداه من القناعة والغضب ، اخلاص عامة رجال الدين من ذوى المكانة فى ذلك الحين فيما يظهرون من العواطف الدينية والأدبية ، ولو أن معظم هؤلاء الناس الذين تقشع أبدانهم اليوم عما أقدم عليه هذا الكاهن قد عاشوا فى عصره ، وولدتهم أمهاتهم يهوداً مثله لما فعلوا إلا كما فعل ، ولما تصرفوا بغير هذه الكيفية ذاتها ، وعلى هؤلاء المسيحيين الأرثوذكس الذين يتوهمون أن هؤلاء الناس الذين رجموا الشهداء الأوائل حتى الموت هم أسوأ منهم خلقاً وطباعاً ، عليهم أن يتذكروا أن القديس سانت بولس كان أحد هؤلاء الراجمين . . .

ولنضف إلى ما سبق مثلاً آخر هو أغربها جميعاً ، إذا كان مدى تأثير خطأ ما يقاس وفقاً لحكمة الشخص الذى يرتكبه وتبعاً لادبه وعلمه . فإذا كان يحق لأحد من أصحاب الجاه والسلطة الاعتقاد بأنه أكبر معاصريه علماً وأدباً فذلك الشخص هو الامبراطور ماركس أوريليوس ، وكان هذا الامبراطور نافذ الارادة مطلق التصرف فى جميع أنحاء العالم المتمددين ، فلم يحافظ طيلة حياته على أن يسود العدل فحسب ، بل إن ما لم يكن متوقفاً منه - نظراً لنشأته على اتباع الزهد والتقشف - أنه كان من أرق الناس قلباً وطباعاً . وأن ما ينسب إليه من الهفوات اليسيرة نشأ عن ميله إلى التسامح ، أما مؤلفاته فلها أكبر قيمة أخلاقية خلفتها قرائح الاقدمين ، وهى لا تكاد تختلف اختلافاً محسوساً - إن كانت تختلف حقاً - عن أفضل تعاليم السيد المسيح . إلا أن هذا الرجل - الذى كان مسيحياً فى باطنه ، وإن لم يكن كذلك فى ظاهره - والذى كان اعتناقه للدين المسيحى أصدق بكثير من اعتناقه معظم الملوك الذين تربعوا على عروشهم من بعده لها ، كان من أشد الحكام اضطهاداً للمسيحية . فبالرغم من استيعابه لجميع علوم الاقدمين وتبحره فى حكمة الاولين ومن اتساع تفكيره وبعد نظره ، ومن اتصافه بأخلاق جعلته من تلقاء نفسه يصور فى مؤلفاته الأدبية صورة الكمال الأعلى كما يراها الدين المسيحى ، إلا أنه لم يدرك أن المسيحية ستعود بالخير لا بالشر على العالم الذى كان يعنى بصلاح أمره كل العناية .

ولاشك أنه كان يرى أن المجتمع في عصره قد صار إلى حالة تستدعى الرثاء والأسف . ولكنه بالرغم من ذلك كان لا يزال متماسك الأركان ، مصوناً من أن يصير إلى حال أسوأ من تلك الحال ، وذلك بفضل اعتقاد المجتمع في الديانة السائدة ، واحترامه للآلهة المعروفين .

وكان يرى أن واجبه نحو ذلك المجتمع - باعتباره المهيمن عليه والمدير لشتونه - أن يذل أقصى جهده ليقه من التداعي ، وكان لا يرى كيف السبيل إلى انشاء روابط جديدة تضم أجزاء المجتمع إذا تفككت روابطه الراهنة .

ولما كانت الديانة الجديدة تهدف صراحة إلى تفكيك تلك الروابط كان يرى أن الواجب يقضى عليه باتباع أحد أمرين : إما أن يعتنق الديانة الجديدة ، وإما أن يضربها الضربة القاضية .

وبما أن المسيحية كانت ، في نظره ، غير صادرة عن مصدر صديق ، ولا راجعة إلى أصل إلهي ، وبما أن ذلك التاريخ الغريب - الذي يحكى قصة آلة مصلوب - كان في رأيه غير جدير بأن يصدقه المرء ، وبما أنه كان يتعذر عليه التنبؤ بأن ذلك النظام الذي يقوم - في اعتقاده - على أساس لا يمكن تصديقه إطلاقاً سيكون ذات يوم مضمر حياة الأمم ومبعث النشاط والهمة في المجتمع - والواقع أن هذا ما حدث فعلاً - إذ أن أكثر الفلاسفة حلماً وأرق الحكام قلباً رأوا أن واجبهم المقدس هو إباحة اضطهاد المسيحية .

وهذه الحادثة - فى نظرى - هى أبشع الحقائق المؤسفة التى رواها التاريخ . وما يشعرنا بالمرارة أن نفكر فى مدى الاختلاف الذى كان من الممكن أن تؤول إليه المسيحية فى العالم عما هى عليه الآن لو قدر للدين المسيحى أن يكون دين الامبراطورية التى يتولى حكمها ماركس أوريليوس ، بدلاً من أن يكون دين امبراطورية قسطنطين ، بيد أننا نخالف الانصاف ، ونجانب الحقيقة إذا توهمنا أن ماركس أوريليوس لم يكن لديه - وهو يكافح انتشار المسيحية - كل المعاذير والحجج التى يلمسها اليوم أنصار المسيحية لمكافحة ما يناقضها من الآراء . فما كان اعتقاد أحد من المسيحيين فى كذب الالحاد ، وفى أنه يؤدى إلى تداعى المجتمع وتفككه بأشد ، ولا أرسخ من اعتقاد ماركس أوريليوس فى بطلان المسيحية وفى أنها تفضى إلى انحلال المجتمع وانهدام أركانه .

ومن الغريب أن يكون ذلك اعتقاد أقدر معاصريه عندئذ على تفهم تعاليم الدين المسيحى وأهدافه .

ويجدر بكل امرئ يدعى العصمة من الخطأ لنفسه وللجمهور ، ويجيز المعاقبة على نشر الآراء ، أن يقلع عن هذا الاعتقاد الذى أوقع أنطونيوس العظيم فى أشنع الأخطاء وجر عليه أسوأ العواقب ، اللهم إلا إذا ادعى ذلك المرء أنه أكثر حكمة وأوسع عقلاً وأكثر تبحراً فى علوم عصره ، وأبعد نظراً من معاصريه ، وأكثر حرصاً فى تحريره الصدق والحق ، وأبلغ اخلاصاً فى التعلق به عند العثور عليه من الامبراطور ماركس أوريليوس .

ولما رأى أعداء الحرية الدينية أنه ما من حجة يحتجون بها على نشر الآراء المخالفة للدين إلا وهى صالحة أيضاً للدفاع عن ماركس أوريلوس وتبرير عمله - قالوا عند المبالغة فى احراج موقفهم :

ان أعداء المسيحية كانوا محقين فى عملهم ، واتفقوا فى قولهم هذا مع قول الدكتور جونسون بأن الاضطهاد ليس إلا محنة لا بد للحق من اجتيازها ، وهو ينجح على الدوام فى اجتيازها . فالعقوبات القانونية لا تقوى فى نهاية الأمر على مغالبة الحق ، وإن كانت ذات نفع كبير فى القضاء على الاغلاط والضارة والأباطيل المفسدة .

هذه هى الحجة التى يتمسك بها أعداء التسامح الدينى ، وهى جديرة بأن نضعها موضع الملاحظة والاعتبار .

ان أصحاب الرأى القائل بأنه يجوز اضطهاد الحق ، لأن هذا الاضطهاد لا يمكن أن يوقع بالحق أدنى ضرر ، لا يمكن اتهامهم بتعمد العداء عند استقبالهم للحقائق الجديدة ، غير أننا لا يمكننا أن نفيض الثناء عليهم لحسن معاملتهم هؤلاء الأشخاص الذين تدين لهم البشرية باكتشاف تلك الحقائق . إذ أن كشف الستار أمام العالم عن بعض الأمور التى تعنيه إلى حد كبير ، والتى كان الناس يجهلونها من قبل ، والبرهنة على ما وقع فيه الناس من خطأ فى بعض المسائل الهامة ذات الصبغة الدينية أو الدنيوية هو خدمة هامة يمكن أن يسديها الانسان لصالح المجتمع البشرى

بل هى فى بعض الأحوال الخاصة - كما حدث مع المسيحيين والمصلحين
الأوائل - أئمن نعمة يمكن أن يمنحها المرء للبشرية جمعاء .

ويعتقدوا معضدوا هذا الرأى أن مكافأة أصحاب هذه الحسنات الجليلة
لا تكون إلا التعذيب لهم ، والتنكيل بهم ، وأخيراً الاستشهاد ،
ومعاملتهم كأشنع المجرمين ، ولا يعتبرون هذا خطأ فاحشاً ومصيبة كبرى
يجب أن تلبس الانسانية لها ملابس الحداد ، بل يعتبرونه أمراً من الأمور
الطبيعية المعتادة . وأن الداعى إلى حقيقة جديدة - وفقاً لهذا المبدأ -
ينبغى أن يقف وحول رقبته جبل مشنقة - كما كان يقف المقترح لقانون
جديد فى بعض المجالس التشريعية القديمة - حتى إذا لم يوافق المجلس
التشريعى العام على اقتراحه ، بعد سماع أقواله وحججه بادر فوراً إلى
شنقه بالحبل الموضوعى فى عنقه .

ولا يمكننا أن نزعم أن الناس الذين يدافعون عن هذا الاتجاه فى
معاملة المحسنين والخيرين يجدون لهذا الاحسان أية قيمة كبيرة ، ونحن
نعتقد أنه لا يؤيد وجهة النظر هذه - إزاء ذلك الموضوع - إلا هذا النوع
من الأشخاص الذين يعتقدون أن الحقائق الجديدة ربما كانت مستحسنة فى
بعض الأزمان الماضية ، ولكننا الآن قد جمعنا منها ما يكفى ويغنى .

والواقع أن القول بأن الحق ينتصر دائماً على الاضطهاد والتعذيب
لا يعدو أكذوبة من تلك الأكاذيب التى يرددوها الناس حتى تصبح من

الامور الشائعة ، ولكن جميع التجارب تثبت بطلانها ، ويزخر التاريخ بالأمثلة الدالة على أن الاضطهاد كثيراً ما تغلب على الحق وارهقه . وإذا كان الاضطهاد لا يستطيع أن يقضى على الحق قضاءً تاماً ، ففي مقدوره أن يعوق ظهوره عدة قرون .

ولنستشهد على ذلك بمثل من الآراء الدينية ، فإن ثورة الإصلاح الديني قد نشبت قبل ظهور لوثر عشرين مرة على الأقل ، ولكن الاضطهاد كان يقف لها بالمرصاد ، ويخمدتها في كل مرة ، فقد حاول القيام بها أرنولد صاحب برسكيا ، وفراودولسينو وسافونارولا والأليجيون والفوديون واللوراديون والهوسيتيون ، ولكن الاضطهاد أدى إلى اخفاء هذه المحاولات جميعاً .

وحتى بعد ظهور لوثر كان الاضطهاد يصادف لمجاًحاً أينما يوجد ، ففي أسبانيا وفي إيطاليا وفي بلاد الفلمنك - وهي بلاد انقرضت الآن - وفي الامبراطورية النمساوية تمكن الاضطهاد من استئصال المذهب البروتستانتي ، وكان من المحتمل جداً أن تلقى البروتستانتية في المجلترا نفس المصير لو قدر للملكة ماري أن تعيش ، أو للملكة إليزابيث أن تموت .

ولقد كان الاضطهاد يصادف النجاح دائماً إلا في البلاد التي كان أصحاب الدعوة فيها من القوة بحيث لم يؤثر فيهم الاضطهاد ولم يوهن من عزائمهم .

ولا يمكن أن يخالغ شخص عاقل أدنى شك في أنه كان من الممكن إنهاء المسيحية في عهد الامبراطورية الرومانية إلى غير رجعة ، بل انها اتسعت وسادت تعاليمها ، لأن الاضطهاد الذي كابדתه في عهد هذه الدولة كان يأتي على فترات متقطعة ، لا تمتكث الفترة منها إلا مدة وجيزة ثم تتلوها فترات أخرى طويلة هادئة تجدد الديانة فيها متسعاً لبسط سلطانها ، ونشر تعاليمها .

ومن السخف أن يتوهم المرء أن الحق - لا لشيء سوى أنه حظ - ينطوى على قوة كامنة ليست موجودة في الباطل تمكنه من التغلب على ضروب العذاب والتنكيل ، وليس الناس بأشدّ تحمساً للحق منهم للباطل في غالب الأحيان ، وأن تطبيق العقوبات القانونية أو الاجتماعية تطبيقاً صارماً سوف ينجح حتماً في وقت انتشار الحق أو الباطل بوجه عام .

غير أن الفضيلة الصادقة التي يمتاز بها الحق هي أنه عندما يكون الرأي صادقاً فإن من الممكن اخماده مرة أو مرتين أو ثلاث مرات ، ولكن لا بد على مدى الدهر أن يظهر أناس يعيدون استكشافه مرة بعد أخرى ، حتى يوافق ظهوره في إحدى المرات ظروفاً ملائمة ، فيأذ ذاك يفلت من الاضطهاد ، ويستجمع من الانتصار ما يمكنه من الصمود في المستقبل أمام كل محاولة يراد بها اخماده .

وقد يقال لنا : أننا لا نقتل اليوم الداعين إلى المذاهب أو الآراء الجديدة ، وأننا لسنا كأسلافنا الذين كانوا يذبحون الانبياء ، بل اننا نقيم

لهم الأضرحة ونشيد بذكراهم ، حقاً أننا لم نعد نقتل أصحاب الدعوات
والبدع ، وليس فيما يقرره العصر الحاضر من انزال العقاب بهم - حتى
ولو بأكثر الآراء شناعة - ما يكفي لاختماد آرائهم أو استئصالها ولكن لا
ينبغي أن نكيل الاطراء على أنفسنا ، لأننا أبرياء حتى من وصمة
الاضطهاد القانوني ، فهذه قوانيننا لا تزال تنص على معاقبة الذين
يعتقدون بعض الآراء ، أو على الأقل من يجاهرون بها . وقد تكررت
حوادث تنفيذ تلك النصوص في هذه الأيام حتى أصبحنا لا نستبعد
انبعاثها من رقدتها واستعادتها لكامل قوتها ، فقد حدث في عام ١٨٥٧
ان محكمة الجنائيات في مقاطعة « كورنول » حكمت على شخص لا عيب
في أخلاقه بالحبس واحداً وعشرين شهراً لمجرد أنه فاه بالفاظ حط فيها
من شان الديانة المسيحية ، وكتب تلك الألفاظ على بعض الأبواب .
وبعد مضي شهر واحد على هذه الحادثة تقرر في إحدى المحاكم رفض
طلبين تقدم بهما شخصان لتعيينهما كمحلفين . وذلك في مناسبتين
مختلفتين ، بل إن القاضي وأحد أعضاء هيئة المحكمة وجها إلى أحدهما
اهانة بالغة ، كل هذا لأن هذين الشخصين أعلنوا حقاً وصدقاً أنهما:
لا يدينان بأية عقيدة دينية ، كما رفض القضاء الفصل في قضية رفعها
شخص ثالث أجنبى على سارق لأنه صرح أيضاً بأنه لا يعتقد في دين
من الأديان . وقد صدر هذا الرفض بناء على المبدأ القانوني القائل بأنه
لا يجوز سماع الشهادة من لا يؤمن بالله (أي كان) وبحياة أخرى .

ومعنى ذلك أن هذا الشخص وأمثاله يعتبرون من الخارجين على القانون ، المحرومين من التمتع بحماية المحاكم . بل ومن الجائز أن يعتدى عليهم فى نفوسهم أو أموالهم أى انسان ، وهو فى مأمن من العقاب إذا لم يكن هناك شهود سواهم ، أو إذا كان الشهود الحاضرون على شاكلتهم ، بل من الجائز أيضاً التعدى على أى انسان سواهم فى نفسه أو ماله مادام الدليل على ثبوت الجرم لا يقوم إلا بشهادتهم ، والافتراض الذى قام عليه هذا المبدأ هو أنه لا قيمة ليمين الشخص الذى لا يؤمن بالحياة الأخرى ، وهو افتراض يدل على جهل القائلين به بالتاريخ جهلاً فاضحاً ، إذ أنه من الثابت أن كثيراً من الكافرين فى جميع العصور كانوا معروفين بالصدق والأمانة والشرف ، ولا يمكن أن يقبل هذا الافتراض أى فرد عنده أدنى المام بأن كثيراً من أوسع الناس شهرة وأرفعهم ذكراً لسمو فضائلهم ، واتساع معارفهم هم من المعروفين بالاحسان والكفر ، إن لم يكن بين العامة ، فعلى الأقل بين الأصدقاء والخاصة . ذلك بالإضافة إلى أن هذا المبدأ منقوض من أساسه . فهو يقوم على افتراض الكذب فى جميع الملحدين ، ومع ذلك فهو يقبل شهادة جميع الملحدين الذين لا يبالون بالكذب ، بينما يرفض شهادة هؤلاء الملحدين الذين يتحملون ألم الاعتراف علناً بعقيدة عمقوة مجانيين بذلك الكذب . إذن فهذه القاعدة التى تناقض نفسها ويدل نصها على سخفها وتفاهتها لا يمكن أن تستمر على قيد الحياة إلا كعلامة من علامات الحقد

وأثر من آثار الاضطهاد - والعجيب في هذا النوع من الاضطهاد هو أن الذنب الموجب له هو الدليل الواضح على عدم ارتكاب هذا الذنب . وهكذا نرى أن هذه القاعدة والنظرية التي تنطوي عليها ليست أقل إيذاء للمؤمنين منها للكافرين ، لأنه إذا كان الكفر بالحياة الأخرى يقتضى اتصاف صاحبه بالكذب ، فيستنتج من ذلك أن المؤمنين بتلك الحياة لا يمتنعون عن الكذب - إن صح أنهم يمتنعون - إلا لاعتقادهم في الحياة الأخرى وخوفهم من نار الجحيم ، ونحن نشفق على أصحاب هذه القاعدة ومقرريها من اتهامهم بأن هذه الفكرة التي كونوها عن الفضيلة المسيحية ليست مأخوذة من أصل الدين ، بل هي مستمدة من ذات أنفسهم ، ومقتبسة من وحى ضمائرهم .

والواقع أن هذه الأمور ليست من عين الاضطهاد في شيء ، بل هي من آثاره العنيفة وأطلاله البالية ، وهي لا تنهض دليلاً على رغبة الناس في الاضطهاد ، بل تعتبر شاهداً على ذلك المرض العقلي المتفشى بين الإنجليز ، والذي من شأنه أن يجعل الناس يشعرون بلذة منكورة في تقرير مبدأ فاسد ، بعد أن أصبحوا أكرم أخلاقاً وأوسع عقلاً من أن يرغبوا حقيقة في تنفيذه عملياً ، بيد أنه لا يوجد لسوء الحظ في الحالة العقلية التي تسود الجمهور ضمان كاف بأن صنوف الاضطهاد القانوني التي مضى عليها الآن حوالى جيل وهي معطلة ستستمر على هذه الحال دائماً . فإن السكون الشامل الذي يسود هذا العصر كثيراً ما تقلقه محاولات هؤلاء

الناس الذين يميلون إلى بعث الشرور القديمة بقصد استحداث محاسن جديدة ، وليس ما نفتخر به اليوم دائماً من احياء للدين إلا احياء للتعصب عند أصحاب العقول الضيقة غير المصقولة ، وحيثما انطوى الشعور العام عند الناس على خميرة التعصب - تلك الخميرة القوية الدائمة - التي تكمن في أغلب الأوقات في صدور أهل الطبقة المتوسطة في هذه البلاد ، فإن أقل حادث يقع يمكن حيثئذ أن يكون كافياً لتحريض الجمهور على اضطهاد من لم يزالوا في نظره خليقين بالاضطهاد ، ولنعلم أن هذا الأمر - أعني ما يعتقده الجمهور من سوء الآراء ، وما يخافه من كراهية العواطف نحو الذين ينكرون أهم العقائد في نظره - هو الذي يجعل هذه البلاد مكاناً لا يتسع للحرية العقلية ، ولقد مضى وقت طويل كانت أكبر المضار الناشئة عن العقوبات القانونية فيه هي تدعيمها لتأثير الوصمات الاجتماعية وهذه الوصمات هي صاحبة النفوذ الحقيقي الفعال حتى لقد بلغ من تأثيرها أن المجاهرة بالآراء المخالفة لعرف الجمهور قد أصبحت في المجترات أندر وقوعاً من المجاهرة بالآراء المناقضة للقانون في كثير من البلاد الأخرى .

والواقع أن سلطان الرأي العام لا يقل في هذا الصدد عن سلطان القانون بالنسبة لجميع الأشخاص الذين لا تتاح لهم ، ظروف مالية مواتية تغنيهم عن حسن ظن الناس بهم ، فليس هناك فرق من حيث تأثير الارهاب بين أن يحكم على بعض الناس بالسجن ، وبين أن تقطع عن

البعض الآخر أسباب الرزق . أما من كان منهم مكفول الرزق وكان راهداً في أن ينال الخطوة لدى الحكام أو الجماعات أو الجمهور ، فإنه يكون مطلق الحرية في التصريح بأى رأى، يعتقده دون أن يخشى من وراء ذلك غير سوء اعتقاد الناس فيه وتشنيعهم عليه ، فمن الجدير به أن يتحمل ذلك دون حاجة إلى قدر كبير من الشهامة والبطولة .

بيد أننا وإن كنا اليوم لا نترك بالمخالفين لنا في الرأى من الضرر والأذى بقدر ما كنا نفعل فيما مضى إلا أننا نعاملهم بطريقة قد يترتب عليها من الضرر والأذى ما لا يقل عما كان ينشأ من قبل . فقد أعدم سقراط ولكن ذلك لم يمنع فلسفته من أن ترتفع كالشمس في عنان السماء ، حتى أثارَت بضائها العقول والأذهان . ولقد كان المسيحيون يلقون طعنة للأسود الجلياع ، ومع ذلك فقد نمت الديانة المسيحية وترعرعت مثل الدوحة الباسقة التي علت منا سواها من النباتات الضعيفة ، والأعشاب القديمة ، فسدت عليها بظلمها الممدود مداخل الضياء والهواء ، وقطعت عنها وسائل البقاء والنماء ، أما نحن فتعصبتنا الاجتماعى لا يقتل أحداً ، ولا يقضى على رأى من الآراء ، ولكنه يحمل أهل التفكير على إخفاء معتقداتهم أو على تجنب المضى في نشرها ، فإن آراء أصحاب البدع تظل بيننا في جمود وركود ، وتمضى عليها الحقب والأجيال ولا يكاد المرء يشعر بأنها أصابت شيئاً من التقدم بل ولا من التأخر ، وهى لا تزدهر ولا تنتشر ، ولكنها تظل تحترق في حيز ضيق

بين أهل الفكر والعلم الذين كانوا أول من أوجدوها ، وذلك دون أن تلقى على الشئون البشرية العامة والمصالح الانسانية الكبرى ضوءاً صادقا كان أو كاذباً ، وهكذا قامت بيننا حال يراها بعض الناس جديرة بالرضا والاعتباط ، لأنها - دون الالتجاء للوسائل المؤلمة كالتعزيم والحبس - تضمن للأراء الشائعة سيادتها الظاهرة ، كما أنها فى الوقت نفسه لا تقتل حرية النظر وامعان العقل عند أهل الخلاف الذين يعيشون التفكير ، ولا شك أن هذه طريقة مجدية للمحافظة على السلم فى عالم الأفكار ولإبقاء الأمور فى هذا العالم تسير على نفس النوال . ولكن الثمن الذى يدفع لإقرار هذا الهدوء هو التضحية بما للعقل البشرى من شجاعة أدبية ، فإن الحال التى تغرى طائفة كبيرة من أهل الفكر بأن يكتموا فى صدورهم تلك المبادئ الصادقة والقواعد الصحيحة التى أقاموا عليها عقائدهم ، وبأن يحاولوا عند مخاطبة الجمهور التوفيق بقدر الامكان بين النتائج التى استنبطوها بأنفسهم وبين مقدمات قد رفضوها فى ضمائرهم - هذه الحال لا يمكن أن تنتج تلك الأذهان المنطقية وتلك الأخلاق الصريحة الجريئة التى كانت تزين عالم الأفكار فيما مضى . فإن ما ينتظر أن ينبثق عنها هم قوم أدنياء العقول يكتفون بالسير على المألوف ، أو قوم ينافقون فى خدمة الحق ، فإذا تناولوا مسألة من المسائل الهامة أبلغوا سامعيهم شيئاً يختلف عما يعتقدونه فى ضمائرهم ، والذين يتتهجون هذه السبل يوفون فى ذلك بحصر أفكارهم فى الأمور التى يمكن التحدث عنها دون التعرض

للمبادئ العامة والأصول السائدة ، أى أنهم يتناولون المسائل العملية الصغيرة التى يمكن أن تستقيم وتصلح من تلقاء نفسها إذا قورنت أذهان الناس واتسعت مداركهم ، والتى لن تستقيم تماماً ما لم يتم لها ذلك . أما الأقدام على البحث بحرية وجرأة فى أرقى المسائل وأهم الموضوعات - وهى السبيل التى تكفل تقوية الأذهان وتوسيع العقول - فهذا ما يتجنبونه ويتهربون منه .

ويجدر بهؤلاء الناس الذين لا يجدون فى سكوت أهل البدع أى سوء أن يعلموا أن هذا الصمت يحول دون البحث بعين الانصاف والتدقيق فى الآراء المبتدعة ، وإذا كان بعض هذه الآراء لا يحتمل التعرض للمناقشة والتنفيذ ، فإنها تبقى بفضل هذا السكوت فى مأمن من أن تتلاشى ، وإن كان ذلك يمنعها من الرواج أو الانتشار . على أن معظم العذر الناشئ عن اسكات أهل الآراء المبتدعة لا يصيبهم بقدر ما يصيب هؤلاء الناس الذين لم يخرجوا على الجماعة ، ولا تزال خشية الخروج عليها تسيطر على عقولهم ، وتحول دون نمو أفكارهم . ومن هو الشخص الذى يستطيع حصر ما يفقده العالم من ثمرات العقول المستتيرة ، والأذهان الناضجة التى تكمن فى الشخصيات الضعيفة فتمنعها من ابداء آرائها الخاصة خشية التورط فى الخطأ أو التعرض للانتقاد ؟ وقد نجد من بين هذه الشخصيات من يحاول التخلص من هذا الموقف القلق على أمل التوفيق بين آرائهم وآراء الجمهور . وإن كانوا يفشلون ، والحقيقة أن

الانسان لا يستطيع أن يصير مفكراً عظيماً إلا إذا كانت آراؤه نابعة من نفسه . فالحق يستفيد حتى من أخطاء هؤلاء الذين يتبعون الهامهم الخاص أكثر من تصرفات ذلك الصنف من الناس التي يقلد فيها الآخرين ، والتي تتسم بالصواب . على أنى لا أقصد أن يكون الغرض الأساسى من اطلاق الحرية الفكرية هو تكوين كبار المفكرين والفلاسفة ، بل تمكين الطبقة الوسطى من تنمية مداركهم ، وانتهاج آراء مستقلة . فقد ظهر فى العصور الماضية ، ولا يبعد أن يظهر مستقبلاً ، كثير من كبار المفكرين بين أمم غلب عليها الاستعباد العقلى وفى بيئات تمكن منها الجمود الذهنى . ولكنه لم يظهر ولن يظهر فى تلك البيئات شعوب حر التفكير . وإذا كانت بعض الشعوب قد بلغت حداً كبيراً من النمو العقلى ، فما ذلك إلا لنبلها الآراء المبتدعة .. فحيث يسود الاتفاق على عدم المجادلة فى المبادئ والعقائد والمسائل الكبرى التى تهم الإنسانية ، لمجد النشاط العقلى خاملاً . ذلك أن توقد الأذهان وتحريك الخواطر إنما ينشأ عن اتساع مجال البحث والنقاش والتعمق فى الأشياء المختلفة ، ويؤدى بالتالى إلى ظهور طبقة المفكرين .

وقد شاهدت أوروبا هذه الثورات الفكرية ثلاث مرات فى العصور الحديثة :

الاولى فى الفترة التى تلت عهد الاصلاح الدينى .

والثانية فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر وكانت مقصورة على القارة وبين الطبقة المثقفة .

والثالثة إبان الثورة الفكرية التى حدثت بألمانيا فى عهد « جيته » و « فخته » ، ولكنها لم تعمّر طويلاً . وقد تباينت هذه الثورات فيما خلفته من مذاهب وآراء ، إلا أنها أجمعت على شىء واحد ، هو عدم خضوع العقل للسلطة ونبد التقليد وبالتالى القضاء على الاستبداد العقلى . فالدوافع التى انبعثت فى القلوب أثناء هذه الثورات الثلاث هى التى كونت أوروبا الحاضرة ، وإليها تمتد جذور كافة الإصلاحات المستحدثة فى الأنظمة السياسية أو الجهود الفكرية . إلا أن تأثير تلك الدوافع قد أصابه الضعف بمرور الزمن ، وهى لن تستعيد قوتها ونشاطها إلا إذا أكدنا الحرية الفكرية من جديد .

ومن ناحية أخرى ، فلا يجب أن نفترض عدم موافقة العقائد الشائعة والآراء السائدة ، للصواب ، بل نعتبرها جميعاً صحيحة ، ثم نبحث فى كيفية اعتقاد الناس لها إذا لم يكن مناقشة صحتها أمراً متيسراً ، فمن المعروف أنه إذا كان الإنسان شديد التمسك برأى ما ، فمن أصعب الأمور على نفسه الاعتراف باحتمال فساد هذا الرأى ، ولكن جدير به أن لا يجد مثل هذه الصعوبة فى الاعتراف بأن رأيه هذا مهما كان مطابقاً للحق ، لن يخرج عن كونه عقيدة مبنية ، ولن يصبح حقيقة فعالة مؤثرة ما لم يعرضه للجدال والمناقشة دون خوف أو وجل .

إن بعض الناس يكفيه منك أن توافق على رأيه من غير ارتياب فيه ولو كنت جاهلاً بالأسباب التي بنى عليها هذا الرأي وعاجزاً عن مدافعته فإذا تيسر لهؤلاء أن يفرضوا آراءهم على الناس ، فسوف يعارضون في اباحة المناقشة على رغم ما تجلبه من أضرار . فإذا تولوا السلطان بذلوا جهداً كبيراً يستحيل معه رفض الآراء السائدة عن فهم واقتناع وإن كان يمكن رفضها عن جهل وطيش ، وذلك لأنه ليس من اليسير تحريم المناقشة تحريماً تاماً ، وعدم السماح بتبادل الآراء إطلاقاً ، وهكذا فإنه بمجرد إثارة المناقشة ، تصبح كل عقيدة قائمة على الاقتناع الراسخ عرضة للسقوط على أثر اصطدامها بأوهن الحجج . وحتى إذا افترضنا عدم حدوث ذلك الأمر ، وأن الرأي الصواب ، لا ينمحي أثره من الذهن ، بل يظل مستقراً في النفس ، ولكن بمثابة عقيدة مستقلة عن كل برهان غير قابلة للتأثر بأي حجة ، فهل هذه هي الطريقة المثلى لاعتقاد الصواب ، وهل يجدر بانسان عاقل أن يكون تمسكه بالحق على هذا الأسلوب ؟ كلا فما كان الحق ليعتقد بمثل هذه الطريقة ، وإلا كان خرافة لا يميزها عن سائر الخرافات سوى تشبهها بالألفاظ الدالة على بعض الحقائق .

وإذا كان صقل مواهب الانسان أمراً واجباً ، فإن اتخاذ آراء خاصة في المسائل الهامة يكون عاملاً على تنمية ملكاته . وإذا كان تثقيف الذهن ينحصر في شيء دون آخر ، فهو بلا شك ينحصر في تفهم العلل والأسباب التي يبنى عليها كل امرئ آراءه .

ومهما تكن معتقدات الناس فى المسائل الخطيرة حيث يجب أن تتسم بالصواب - فجدير بهم أن يكونوا قادرين على الدفاع عنها أمام ما قد يقوم من اعتراض على الأقل .

وقد يقول البعض : أنه لا بأس من تفهم الناس الأسباب التى بنيت عليها عقائدهم ، ولكن دون فتح باب المناقشة والسماح للمعارضين بالتهجم على العقائد ، فإن حماية العقائد لا تستلزم اقتصار الناس على ترديدها . وذلك كمثلى الذين يتعلمون الهندسة ، فهم لا يكتفون بحفظ رؤوس النظريات ، بل يتكلفون أيضاً حفظ الايضاحات وفهم المقدمات ، ورغم ذلك فإن هذا لا يعنى أن طالب الهندسة يظل جاهلاً بأصول الحقائق الهندسية لأنه لا يسمع أحداً ينفى صحتها ، وكذلك يمكن تفهيم الناس الأسباب التى بنيت عليها عقائدهم وإن لم يسمعوا أحداً ينفى صحتها .

وردنا على ذلك أن هذه الطريقة إذا كانت تصلح لتعليم الرياضيات وأشباهها حيث لا يجد المعارض مجالاً للطعن فيها حيث أن الحقائق الرياضية لا تخضع للتأويل إلا على وجه واحد وتقف أدلة اثباتها فى جانب واحد ، فإنها ليست كذلك فى جميع المباحث الأخرى حيث يجد الخلاف مجالاً واسعاً ، فلا يمكن استنباط الصواب إلا بالمقارنة بين مجموعتين متعارضتين من الآراء والمفاضلة بينهما ، ويظهر ذلك حتى فى العلوم الطبيعية ، فنجد أن الحقيقة الواحدة تخضع لتفسيرات مختلفة عن

التفسير السابق لها ، كأن تقترح فى علم الفلك نظرية مركزية الأرض بدلاً من نظرية مركزية الشمس . ولكن لابد فى هذه الحالة من اقامة الدليل على فساد النظرية المخالفة لرأينا ، فإذا لم نفعل ذلك ، فسوف تظل الأسباب التى بنينا رأينا عليها خافية علينا .

ومثل ذلك أيضاً فى المباحث الخلقية والدينية والسياسية والمسائل الاجتماعية التى تمتاز بشدة التعقد والالتباس ، حيث نجد معظم البراهين المستخدمة فى تأييد رأى مخالف ، إنما تنحصر فى نفى كل ما يؤيد تناقض ذلك الرأى . وقد أخبرنا « شيشرون » أن عنايته بدراسة حجة خصمه كانت لا تقل ، إن لم تزد ، عن عنايته بدراسة حجة نفسه . وإذا كان شيشرون قد رأى أن ذلك شرط جوهري لاحتراز النجاح فى الهيئات القضائية ، فالأولى بمن يقوم بالبحث فى أى موضوع أن يتبع هذه الطريقة حتى يتوصل إلى غايته من الصواب .

وإذا لم يتمكن المرء من الاحاطة بدقائق قضية ما فإن معرفته بها تكون ناقصة . وقد تكون أدلته قوية ، وقد يعجز الغير عن دحضها ، ولكن إذا عجز بدوره عن دحض أدلة خصمه ، فبأى وجه يستطيع المفاضلة بين رأيه ورأى خصمه ؟ وعلى من كان هذا شأنه أن يمتنع عن إبداء حكمه ، فإذا أصدر حكمه فأما أن يكون قد أرغم على ذلك ، أو انقاد فى ذلك إلى عواطفه ، وهذا ما يفعله عامة الناس .

ولا يكفى أن نقف على أدلة الخصم كما يسوقها لنا أساتذتنا وبما يتفق مع أهوائهم وآرائهم فيها ، لأن هذه الطريقة لا تنصف أقوال الخصم ، كما لا تقربها إلى الذهن لكى يتفهمها بل ينبغى أن تسمع أقوال خصمك بمن يؤمن بصحتها ، ولا يتوانى عن تأييدها والدفاع عنها . إذ أن اطلاع الانسان على أدلة خصمه وهى فى صورة واضحة غير مشوهة ، بحيث يشعر بقوتها ورجاحتها وبصعوبة موقف المعارض لها ، يساعده على إلى وجه الصواب الكفيل بدفع تلك الأدلة ، وتذليل تلك الصعاب .

بيد أنه يندر للأسف ، بين الطبقة المثقفة من يكلف نفسه تلك المشقة . وحتى من يعهد فى نفسه القدرة على الدفاع عن معتقداته لا يجده يفكر فى أن يضعها أمام خصمه ليرى ما عسى أن يأتى به ذلك الخصم من الحجج والأقوال . فهم لذلك لا يعرفون عقائدهم معرفة صحيحة ، ولا يدركون كنهها تماماً ، أو يفقهون الاعتبارات التى تقضى على التناقض الظاهر بين الحقائق أو التى تبين وجه الترجيح بين سببين يبدوان متعادلين فى قوتيهما . وقد غاب عنهم ذلك الجانب من الصواب الذى يرجح احدى الكفتين ويحتاج إليه كل من يريد الانصاف لأقوال كلا الفريقين دون تحيز أو محاباة .

والواقع أنه لا سبيل إلى تفهم المواضيع الخلقية على وجهها ، إلا إذا انتهج الباحث تلك الخطوة ، حتى أنه ليتعين علينا - إذا لم نجد معارضين

للعقائد الهامة - أن نتوهم وجودهم ، و نتصور أنهم يسوقون الحجج والبراهين القوية ببلاغة فائقة .

و ربما يعترض أعداء حرية المناقشة ، للتخفيف من قوة هذه الاعتبارات ، على تفهيم العامة كل ما عسى أن يقال دفاعاً عن معتقداتهم أو تفنيدياً لأرائهم فى معرض الجدل ، حيث لا تدعو الحاجة لأن يكون الشخص العامى قادراً على كشف الأباطيل التى قد يأتى بها خصوم عقيدته ، بل يكفى وجود فئة من المثقفين قادرة على الرد على الخصوم ، وتقوم بتنفيذ كل ما يمكن أن يضلل غير المتعلمين ، أى أنه يجب الاقتصاد على تفهيم ذوى العقول الساذجة ، الأسباب الظاهرية البسيطة التى تتركز عليها عقائدهم ، دون التعرض لدقائقها التى يختص بها الراسخون فى العلم وحدهم ، وهم قادرون على القيام بهذا الواجب بالدرجة التى تبعث الاطمئنان فى نفوس العامة على حل كافة معضلاتهم .

ونحن إذا وافقنا أصحاب هذا رأى فيما يذهبون إليه ، لا نكون قد أضعفنا بوجه ما حجة القائلين بحرية المناقشة . فإن أصحاب هذا الرأى أنفسهم ، يسلمون بأنه لا بد أن يكون الناس على ثقة تامة بأن جميع المطاحن التى وجهت إلى عقيدتهم قد لقيت ردوداً مقنعة فكيف تمكن الاجابة بهذه الردود إذا كان الطعن الذى ينبغى الرد عليه لا يمكن التوجه به ؟ أو كيف يمكن أن نعلم أن هذه الردود مقنعة ، إذا لم يجد أصحاب

الطعن فرصة لاثبات خلوها من الاقتناع ؟ فإذا كان الجمهور غير ملزم - كما يقول أصحاب هذا الرأي - بالتعرض لهذه العضلات فالواجب على الأقل أن يكون الحكماء والفقهاء هم المسئولون عن حل العقد ونفي الشبهات ، على بينة من تلك العضلات ومظاهرها المعقدة .

وهذا لا يتأتى إلا إذا أبيع لأصحابها تقريرها بحرية كاملة ، وقد اتخذت الكنيسة الكاثوليكية في حل هذه المشكلة منهجاً خاصاً بها ، ففرقت بين الذين يباح لهم تلقي عقائدهم من سبيل الاقتناع ، وبين الذين يجب عليهم قبولها من طريق التسليم ، وهي لا تسمح لأى الفريقين باختيار ما يتلقاه من العقائد ، ولكنها تعطى لطائفة القساوسة الحق في الاطلاع على أدلة خصومهم لكي يردوا عليها ، ولهذا الغرض أجارت لهم قراءة كتب الخارجين على الدين ، أما غير القساوسة فقد حرم عليهم الاطلاع على شيء من هذا القبيل إلا باذن خاص . فهذه الكنيسة تعترف بأن الوقوف على حجة الخصم يفيد الأساتذة والأئمة ولكنها تحرم ذلك على غيرهم ، فهي تخول الخاصة من أسباب التهذيب العقلى ما لا تخول العامة ، وإن كانت تحرم على كلا الفريقين التمتع بالحرية الفكرية وتمكنت بهذه الطريقة من السيطرة على العقول . إلا أن هذه الطريقة لا يمكن اتخاذها في البلاد الخاضعة للمذهب البروتستانتي ، لأن أتباع هذا المذهب يعتقدون - بطريقة ما - أن كل نفس مسئولة عن اختيار ما تعتنقه من الأديان ، والقاء هذه التبعة يكون على عاتق الأساتذة والعامة دون

تميز . وذلك لتعذر مثل هذا التمييز ، فضلاً عن أنه يكاد يكون من المستحيل في هذه العصور منع غير المتعلمين من قراءة المؤلفات المخصصة للمتعلمين ، فإذا أريد إطلاع الأئمة والأساتذة على كل ما ينبغي أن يحيطوا به علماً ، فلا بد أن تطلق الحرية التامة للناس في الكتابة والنشر .

على أنه إذا كانت العقائد السائدة تتمشى والصواب ، وكان الضرر الناشئ عن تقييد المناقشة قاصراً على ترك الناس في جهل بما بنيت عليه عقائدهم من الأسباب ، فقد يقال : ان هذا الضرر ينحصر تأثيره في العقول ولا يتعداها إلى الأخلاق ، فهو لا يزرى بالعقائد من حيث تأثيرها في السلوك . ولكن الواقع على النقيض من ذلك ، لأن عدم المناقشة لا يؤدي إلى نسيان الأسباب التي بنيت عليها الآراء فحسب ، بل يفضي غالباً إلى نسيان معاني الآراء حتى تعجز الألفاظ التي تعبر عنها عن توصيلها للذهن ، وبدلاً من أن يصبح الرأي في الذهن ، فكرة واضحة وعقيدة مؤثرة ، لا تبقى هناك إلا بضع كلمات جوفاء ترددها الذاكرة عن ظهر قلب ، وإذا فرض أن الذهن لارال يحتفظ بشيء من معاني الآراء فسوف يتكون معاني سطحية وليست جوهرية . وتؤيد شواهد التاريخ هذه الحقيقة المؤلمة .

وهذا ما حل بمعظم المذاهب الخلقية ، والعقائد الدينية ، التي ظهرت في الوجود ، فهي في أول أمرها تكون حافلة بالمعاني الجليلة في نظر واضعيها وأتباعهم ، وتظل معانيها محتفظة بما لها من القوة والوضوح .

بل وربما تزداد هذه القوة مادام النزاع مستمراً لاهلاء كلمتها على سائر المذاهب أو العقائد ، حتى يفضى بها الأمر إلى التفوق ، فتكون بمنزلة الرأى العام أو تكف عن التقدم وتتوقف عن النمو والانتشار . ومتى تم أحد هذين الأمرين ، فإن حدة المناقشة تفتقر ، ثم تأخذ فى التلاشى تدريجياً ، وعندئذ يكون المبدأ قد احتل مكانه المخصص له فى عالم الآراء ، فيكون المؤمنون به قد تلقوه من طريق الوراثة ، وليس من سبيل الاقتناع ، ويصبح التحول من عقيدة إلى أخرى شيئاً غريباً لا يمكن أن يخطر على الأذهان . ثم بدلاً من أن يظل أصحاب العقيدة ، كما كانوا فى أول الأمر ، مستعدين لتنفيذ انتقادات المهاجمين لها ، أو لنشر دعوتهم بين الناس ، نراهم يخلدون للسكينة فيصمون آذانهم عن سماع الطعون فى دعوتهم ، ويريدون مخالفيهم (إن كان لهم ذلك) من سماع الأدلة المؤيدة لعقيدتهم .

ومن هنا يأتى ضعف العقيدة واضمحلال قوتها .

وكثيراً ما نسمع اليوم أسئلة العقائد على اختلافها ، يتحدثون عما يلاقونه من عناء لتشبيث الحقائق فى أذهان الناس بصورة مؤثرة تنفذ فى مشاعرهم ، وتسيطر على أخلاقهم ، ولكن مثل هذه الشكوى لا تسمع قط مادامت العقيدة لا تزال تجاهد فى سبيل البقاء ، إذ تجد حتى الضعاف من المجاهدين شاعرين بالمبدأ الذى يدافعون عنه ، وبأوجه الخلاف بينه وبين سائر المبادئ ، وكثيراً ما تجد العقيدة من أحاطوا بأصولها وقواعدها

من جميع الوجوه ، وتأملوها من كل النواحي ، وأنعموا النظر فيما بين أجزائها المختلفة من أسباب الارتباط ، وشعروا بكل ما ينبغي أن تحدثه من التأثير في أخلاق المتشبع بمبادئها . ولكن متى أصبحت العقيدة تقليدا وراثياً وصار تلقيها عملاً سلبياً لا إيجابياً ، ولم يعد هناك دافع يحفز الناس إلى اجتهاد الفكر فيما تثيره من المشاكل ، فانهم يجنحون تدريجياً إما إلى نسيانها برمتها أو الاكتفاء بالموافقة عليها موافقة عمياء كأن التسليم بها من غير مناقشة يغنى عن وجوب ادراكها والتحقق من صحتها بالتجربة والاختبار . ويظل هذا شأنها حتى تنفصل عن قلوب أصحابها ، وحينئذ تظهر تلك الحالة الشائعة ، فترى العقيدة قد أطبقت على عقل صاحبها كأنها غشاء سميك يدفع سائر المؤثرات الخارجية عن الاتصال بمداركه العالية ، وينحصر دورها في منع غيرها من العقائد الجديدة الحيوية دون الاتصال به والتأثير فيه ، وفي الوقت نفسه لا تعطى العقل أو القلب شيئاً من النور .

ومن الأمثلة الدالة على مقدار الجمود الذي يمكن أن تصير إليه العقائد في أذهان معتنقيها بدرجة يعجز العقل عن فهمها وإدراكها ، رغم ما كان من قدرتها على أن تترك في الذهن أعمق الأثر في بادئ أمرها ، كيفية اعتقاد المسيحيين في مبادئ المسيحية ، وأعني بالمسيحية هنا تلك التعاليم والوصايا المدونة في « العهد الجديد » الذي أجمعت الكنائس والمذاهب جميعها على الاعتراف بصحته ، ومع ذلك فإننا لا نبالغ إذا قلنا أنه

لا يوجد فى كل ألف ممن يدينون بالمسيحية فرد واحد يهتدى فى سبيله بتلك التعاليم ، فهو لا يتبع سوى العرف الجارى بيد أمته أو طبقة أو أهل ملته ، وهو يجد نفسه أمام أمرين : مجموعة التعاليم الدينية التى يؤمن بأنها بلغت إليه من مصدر الحكمة الإلهية لتنظيم تصرفاته ، ثم مجموعة من العادات والآراء الشائعة ، التى يتفق بعضها إلى حد ما مع التعاليم الدينية دون البعض الآخر ، وبعضها يتناقض مباشرة مع تلك التعاليم ، فهى فى جملتها عبارة عن خليط من الأحكام التى ترمى إلى التوفيق بين العقائد الدينية والمصالح الدنيوية ، والمرء يحترم الأولى ، بينما يقدم للآخرى طاعته الصادقة . ويعتقد كافة المسيحيين أن المقرين إلى الله هم الفقراء والمساكين ، وأن دخول الغنى فى ملكوت السماء يقرب من المحال ، وأنه لا ينبغي لهم أن يقاضوا الناس حتى لا يحكم عليهم ، وأن القسم نقيصة مشينة وعليهم أن يحبوا أخوانهم مثلما يحبون أنفسهم ، وعدم التفكير فيما هو آت ، وأنهم إذا أرادوا بلوغ حد الكمال فعليهم أن يتخلوا عن ممتلكاتهم للفقراء ، والمسيحيون يخلصون فى قولهم بالإيمان بتلك التعاليم ، وهم يؤمنون بها كإيمان الناس بكل شيء يسمعون عنه أطيب الثناء دون مناقشة . ولكن إذا كان المقصود بالإيمان ذلك الاعتقاد الراسخ الذى ينظم السلوك ، فإن ذلك لن يوصلهم إلى تحقيق هذه الغاية . على أنهم لا يرون بأساً فى أن يتخذوا من تلك العقائد الوسيلة للرد على خصومهم والمسوغ لكل ما يصادف أهواءهم .

ولكن متى اعترض لهم أحد الناس وذكرهم بأن العقائد التي يدينون بها
توجب عليهم أموراً لا تخصى مما لا يخطر لهم ببال ، أعرضوا عنه بحجة
أنه لا ينبغي من وراء ذلك سوى التظاهر بأنه من الصفوة المختارة . وعلى
ذلك فإن العقائد التي ليس لها سيطرة على معتنقيها ، لا يكون لها
سلطان على عقولهم . وكل ما هنالك أنهم قد تعودوا احترام ما ترده
عباراتها من الصدى ، دون أن يدركوا شيئاً من ذلك السر الذي ينبعث
من الالفاظ إلى المعانى المقصودة فيرغم العقل على استيعابها ويلزم المرء
بالسير على مقتضاها .

ولكن يمكننا أن نؤكد الآن أن هذه الحال لم تكن شأن النصراني في
أول عهد المسيحية ، لأنه لو كان الأمر كذلك لما أتيح للمسيحية أن تنتشر
ويتسع نطاقها ، حتى أصبحت دين الامبراطورية الرومانية ، بعد أن
كانت مذهب قليلي الشأن من العبرانيين ، وكان النصراني عندما يقول
عنهم أعدائهم : انظروا إلى هؤلاء القوم كيف يحب بعضهم البعض ،
يدركون معانى ديانتهم بدرجة من الوضوح لم يصلوا إليها بعد ذلك .
ولعل تقصيرهم في فهم المعانى هو السبب الرئيسى فيما نراه الآن من
تباطؤ المسيحية في التقدم والانتشار ، حتى لقد مضى عليها نيف وثمانين
عشر قرناً ، وهى لا تزال محصورة تقريباً فى الأوروبيين وسلالاتهم ..

ولو أنك نظرت إلى الذين يبالغون فى التمسك بدينهم ، والاهتمام
بعقائدهم ، ويعطونها من المعانى أكثر مما يعطيها عامة الناس ، لوجدت

فى أغلب الأحيان أن العقائد التى لها سيطرة على أذهانهم هى تلك التى تلقوها عن كالفن أو لوكس أو غيرها ممن يقاربهما فى الطباع والأخلاق . أما تعاليم المسيح فليس لها بجانب تلك العقائد إلا وجود سلبى ، ولا يكاد يكون لها أدنى تأثير إلا ما قد ينشأ عن مجرد الاستماع لكلمات عذبة خلابة . ولا شك فى أن هناك أسباباً عديدة لما يشاهد من أن العقائد الخاصة بفرقة معينة تستبقى من النفوذ والقوة أكثر مما تستبقى العقائد المشتركة بين جميع الفرق ، ومن أن الأئمة يبذلون جهداً أكبر فى سبيل المحافظة على العقائد الخاصة عن العقائد العامة ، ولكن لا شك أن أحد هذه الأسباب هو أن العقائد الخاصة أشد تعرضاً للنقد ، وأكثر حاجة للحماية ضد المجاهرين بانكارها . والذى يحدث أنه متى خلا الميدان أمام المدرسين والطلاب من المعارضين ، نجدهم يلتزمون مراصدهم .

وينطبق هذا بوجه عام على سائر المعتقدات والآراء المتوارثة سواء أكانت متعلقة بالأمور الدنيوية والمعاشية أم بالمسائل الدينية والأدبية . فجميع اللغات والآداب حافلة بالأمثال عن الحياة سواء من حيث ماهيتها أو كيفية السلوك فيها ، وقد سارت هذه الأمثال بين الناس ، حتى أصبحوا يتمثلون بها فى أحاديثهم ، ولكن أكثر الناس لا يدركون معانيها لأول مرة إلا عندما تعلمهم إياها التجارب التى تتصف بالقسوة فى أغلب الأحيان ، وكثيراً ما يحدث أن يضرب إنسان بمصيبة أو خيبة رجاء ، وعندئذ يستعيد فى ذهنه بعض الأمثال أو الأقوال الشائعة التى اعتاد على

تكرارها طيلة حياته ، فيتبين له إذ ذاك أنه لو كان قد وفق إلى إدراك معناها فيما مضى كما يدركها الآن ، لا يمكن تجنب وقوع ما حدث له .

ونحن لا ننكر أن تقصير الناس في إدراك ما يدور على ألسنتهم من الحكم والأمثال يرجع إلى أسباب أخرى خلاف عدم المناقشة ، فإن كثيراً من الحقائق لا يمكن أن تتضح معانيها في الذهن إلا عن طريق التجربة والاختبار . ولكن خلیق بالإنسان أن يكون فهمه حتى لهذا النوع من الحقائق أشد وضوحاً لو اعتاد سماع الدفاع عنها وانتقادها من هؤلاء الذين قد تفهموا معانيها . ومن المعروف أن ميل الناس إلى إهمال التفكير في الأمر متى أصبح غير قابل للشك هو السبب في أكثر الأخطاء التي يرتكبونها ، وقد قال أحد الكتاب المعاصرين بأن الرأي الثابت لا تسهل آثاره .

وقد يعترض البعض على ذلك ، متسائلاً عما إذا كان عدم الإجماع شرط أساسى لتحقيق المعرفة الصحيحة : وإن اصرار البعض على اعتقاد باطل لازم لادراك خيدين للحق ، وهل تفقد العقيدة تأثيرها بمجرد اتفاق الآراء على قبولها ، وأنه لا يجوز البحث في إحدى القضايا إلا إذا كان الشك يكتنفها ؟ وأن الناس متى أجمعتوا على اعتقاد حقيقة ما ، فقد انعدم تأثيرها في نفوسهم ؟ لقد كان الاعتقاد السائد أن الغرض الذى يهدف إليه البشر من تهذيب عقولهم إنما هو توحيد الآراء في جميع

الحقائق الهامة ، وأن هذا التهذيب يظل باقياً مادام الغرض المقصود منه لم يدرك ؟ هل اكتمال النصر يفسد حسناته ؟

وأنا لا أدعى شيئاً من ذلك ، إذ لا خلاف في أنه كلما ارتقى البشر راد عدد الحقائق التي لا يصبح فيها أى مجال للشك ، ومن المعروف أن صلاح شئون الناس إنما يتوقف على عدد الحقائق الخطيرة التي تصل عندهم إلى درجة اليقين .

ولا شك في أن توقف المناقشة الجدية في المسائل المتعاقبة أمر ضرورى لاستقرار الآراء - ذلك الاستقرار الذى يكون مفيداً حينما تكون الآراء صائبة ، وضاراً في حالة خطئها - وهذا صحيح ، ولكن التسليم بضرورة تضيق دائرة الخلاف تدريجياً ، لا يستلزم القول بأن جميع ما يترتب على هذا التضيق ينبغى أن يكون ناقصاً .

إذ أن اجماع الناس على رأى من الآراء يغنيهم عن محاولة تأييد صحتهم للمعارضين له . ولا شك أن مثل هذه المحاولة تساهم في ادراك الحق وفهمه بوضوح ، ففقد مثل هذه المعونة النفسية باجماع الناس على الرأى يعتبر خسارة كبيرة وإن كان ينقصها اجماع العام .

فإذا تعذر الحصول على تلك المعونة ، تحتم على الأساتذة تدبير الوسيلة التي تقوم مقامها بأن تجعل ذهن المتعلم مبتهياً إلى وجوه الالتباس فيما يدرسه من المسائل ، كما لو كان يواجه خصماً يرهقه بتلك الاشكالات حتى يحوله إلى مذهبه .

ولكننا نجد أن الناس بدلاً من أن يحاولوا تدبير أمثال تلك الوسائل ، فإنهم قد أضاعوا ما كان لديهم منها . فالمناظرات السقراطية التي أبدع أفلاطون في تمثيلها في محاوراته ، كانت وسيلة من هذا النوع ، وليست في الحقيقة سوى بحث سلبي في المسائل الفلسفية الدقيقة يدل على براعة صاحبه ، والغرض منه اقناع المقتصرين على متابعة الآراء السائدة ، بأنهم لم يفهموا الموضوعات التي يتحدثون عنها ، ولم يصلوا بعد إلى استنباط معاني العقائد التي يدينون بها ، حتى إذا اقتنعوا بجهلهم هذا ، أمكنهم أن يسلكوا السبيل إلى اعتقاد راسخ الدعائم أساسه الفهم والادراك الصحيح لما تنطوي عليه العقائد من المعاني ولما يشتملها من البراهين . وكانت المجادلات المذهبية في القرون الوسطى ترمى إلى مثل هذا الغرض ، إذ كان المقصود منها التحقق من أن التلميذ قد فهم الرأي الذي يتعلمه ، وبالتالي الرأي الذي يعارضه ، حتى أصبح في وسعه تعزيز أدلة الأول ، وتفنيد أدلة الثاني .

ولست أنكر أن هذه المجادلات كانت تحتوى على عيب كبير ، ذلك أن المقدمات التي تستند إليها كانت مأخوذة كلها من طريق النقل لا من طريق العقل . كما أن مقارنة المجادلات المذهبية بالمناظرات السقراطية من حيث تأثيرها في تهذيب العقول تظهر تفوق الثانية على الأولى بدرجة كبيرة ، ولكن لاشك في أن العقل الحديث مدين لكلا الوسيلتين بالكثير . وأنه ليس في أساليب التعليم الحديث ما يغنى عن أى منهما ،

لأن الذى يتلقى جميع معلوماته من أفواه الأساتذة أو من بطون الكتب ، لا يضطر قط إلى سماع أقوال كلا الخصمين ، هذا إذا فرضنا أنه لم يسترسل مع هواه ، ولم يكتف بحفظ العلم عن ظهر قلب ، دون أن يكلف نفسه مشقة البحث ، ولهذا قلما نرى بين العلماء المفكرين أو العامة من يكون ملماً بأقوال معارضيه ، ولهذا كانت أضعف نقطة فيما يدلى به الناس من البراهين للدفاع عن آرائهم إنما هى فى الأدلة التى يقصدون بها الرد على خصومهم . وقد جرت العادة فى هذه الأيام بالتقليل من قيمة المنطق السلبى ، ذلك الذى يشير إلى مواطن الضعف فى الآراء السائدة ، دون أن يثبت شيئاً من الحقائق الجديدة . ولا جدال فى تفاهة قيمة هذا الانتقاد السلبى من حيث هو غاية منشودة ليس وراءها مطلب ، ولكنك إذا اعتبرته وسيلة للاقناع الصحيح ، أو لبلوغ الحقائق الايجابية ، فلن تكون مغالياً مهما بالغت فى تعظيم قيمته ، ومادام الناس لا يتعلمون هذا النوع من الانتقاد على أسلوب منظم ، كما كانوا يفعلون فيما مضى ، فلن يظهر بينهم فى غير المباحث الطبيعية والرياضية غير قليل من فحول المفكرين ، كما لن تصل مدارك الجمهور إلى درجة عالية فى غير تلك المباحث . فإن رأى الانسان فى أى موضوع خلاف الرياضيات والطبيعات لا يستحق اسم المعرفة ، ما لم يكن صاحبه قد سلك فى تكوينه طوعاً أو كرهاً تلك الطريقة التى ينبغى عليه اتباعها فى مجادلة خصم عنيد . فلنأنا نبعد عن الصواب إذا نحن أعرضنا عن شيء

تقدم إلينا عفواً دون مشقة ، مع أننا نضطر إذا فقدناه إلى السعى في طلبه رغم استعصاء نيّله ، وخلق بنا إذا وجدنا من ينازعنا في صحة الآراء السائدة ، أو من لا يتوانى عن ذلك إذا أجاز له القانون أو الرأي العام ، أن نقابلهم بالشكر ، ونقبل عليهم بأذان صاغية ، وأن نغبط بوجود من يفعل لنا ، ما لا بد لنا من فعله بأنفسنا إذا كنا نهتم بأن تكون معتقداتنا مبنية على دعائم متينة .

وهناك سبب آخر لفائدة اختلاف الآراء حتى يصل الإنسان في سبيل التقدم العقلي إلى المنزلة التي لم يصل إليها بعد . وقد اقتصرنا حتى الآن على اعتبار فرضين ، فقلنا : ان الرأي السائد إما أن يكون خطأ ، وإذن فلا بد أن يكون هناك رأي آخر هو الصواب ، وإما أن يكون صواباً ، وضرورة معارضة هذا الصواب بما يناقضه من الخطأ حتى يتمكن الدهن من الاحاطة بالحق احاطة تامة .

غير أن هناك حالة ثالثة أكثر انتشاراً ، فقد يتفق أن يكون لكل من المذهبين المتعارضين نصيب من الحقيقة ، بدلاً من أن يكون أحدهما صواباً محضاً والآخر خطأ بحتاً .

ولابد حيثئذ من تكميل الرأي المقبول بالرأي المرفوض حتى يأتلف شمل الحقيقة . إذ الواقع أن آراء الناس في المسائل التي لا يتناولها الحس تكون غالباً صائبة ، ولكنها لا تشتمل إلا نادراً أو لا تشتمل أبداً على كل الصواب ، بل على جزء منه جسمته المبالغة ، ونال منه التحريف

حتى انفصل عن 'سائر الحقائق التى كان يجب أن يتقيد بها . هذا عن الآراء المقبولة ، أما من جهة الآراء المرفوضة ، فالغالب أنها تكون بعض هذه الحقائق التى أهملها رأى المقبول ، ظلت مكتومة ثم حطمت قيودها عندما طال عليها الضغط ، واثارت إما مطالبة بالانضمام إلى الحقيقة المستقرة فى رأى المقبول ، وإما مجاهرة له بالعداوة مدعية أنها كل الصواب ، وما عداها باطل ، ومازالت هذه الحال الأخيرة أكثر وقوعا حتى الآن ، لأن التطرف فى العقل البشرى قاعدة مطردة والتوسط شىء نادر ، ولذلك فإن جميع الثورات الفكرية تنحصر عادة فى ظهور جانب من الصواب على أثر أقول جانب آخر منه . وإن التقدم الذى كان ينبغى أن يزيد محصولنا من العلم والحق ، يقتصر فى أغلب الأحيان على احلال جزء من الصواب محل جزء آخر منه ، وإنما يتم التحسن لأن الجزء الجديد يكون أوفق لمقتضيات الأحوال من الجزء القديم .

ولما كانت الآراء السائدة لا تشتمل إلا على جزء من الصواب حتى عندما تكون صحيحة الأساس ، فكل رأى يحتوى ولو على ذرة من البقية المهملة ، جدير بأن يعتبر ثمين القيمة مهما كان مقدار الخطأ الذى يشوبه .

وخليق بمن ينظر بعين العدل فى شئون الناس ألا يمتنع إذا رأى الذين يلفتون أنظارنا إلى ما نجعله من الحقيقة يغفلون هم أنفسهم عما نعلمه نحن منها ، بل أولى به أن يغتبط بذلك ، فإنه مادام التطرف أحد

صفات الآراء المقبولة ، فالأفضل أن يكون المدافعون عن الآراء المرفوضة من المتطرفين أيضاً طالما كانوا أشد الناس نشاطاً وأقدرهم على لفت الأنظار نحو الحقيقة الجزئية التى ينتصرون لها كأنما هى الحقيقة الكلية .

لذلك نرى فى القرن الثامن عشر ، أنه فى الوقت الذى أعجبت فيه الطائفة المتعلمة ومن يتبعها من الطبقات الجاهلة بمآثر المدنية وبدائع الأدب ومعجزات العلوم وعجائب الفلسفة ، وبينما كان القوم يغالون فى تقدير مدى تخلف القدماء عن أهل الحضارة من المحدثين ، فقد كان لظهور غرائب روسو بين هذه المعتقدات المتطرفة وقع عظيم ، حتى أثارته من مكانها وفرقت بين عناصرها ، ثم أعادت تأليفها فى شكل أفضل بعد أن أضاف إليها بعض العناصر الجديدة ، ولا نعى بذلك أن الآراء الشائعة فى ذلك الزمن كانت أبعد من الصواب من آراء روسو . إذ الواقع أنها كانت على عكس ذلك أقرب إلى الحقيقة وأقل نصيباً من الخطأ . ولكن آراء روسو كانت تحتوى على كثير من الحقائق التى أهملتها الآراء الشائعة يومئذ . وتلك الحقائق هى الرواسب التى بقيت فى تيار الآراء وظلت جارية فيه على مر الزمان ، فقد فطنت العقول الواعية منذ عهد روسو إلى ما يمتار به الحياة الفطرية من فضيلة السذاجة ، وتنبهت إلى ما تنطوى عليه الحياة الاجتماعية من أساليب النفاق المفسد للأخلاق ، وسوف تنتج هذه الخواطر ثمراتها المرجوة فى الوقت المناسب . على أنها فى حاجة ماسة اليوم إلى من يناصرها ويقررها بالأفعال دون الأقوال .

كذلك الأمر فى شئون السياسة ، إذ لا شك أن الحياة السياسية لا يمكن أن تقوم على أساس صحيح إلا إذا اجتمع فيها عنصران متعارضان : حزب المحافظة وحزب التقدم . وسيستمر ذلك حتى يتمكن أحد الحزبين من توسيع نطاق غاياته حتى يصير حزب محافظة وتقدم على السواء ، ويصبح قادراً على تمييز ما هو جدير بالابقاء مما هو خليق بالالغاء . وكل من هذين العنصرين المتناقضين يشق مزيتة من نقائص العنصر الآخر ، إلا أن معارضة كل منهما للآخر هى السبب الأكبر فى عدم خروجهما عن دائرة العقل ، فإذا لم تطلق الحرية للناس فى التعبير عن الآراء المؤيدة للديمقراطية والارستقراطية ، وللملكية الخاصة والملكية العامة وللإشتراكية والفردية ، ولسائر المتناقضات فى هذه الحياة ، وإذا لم تتوفر هذه الحرية بدرجة متساوية ، فسوف يتعذر على كلا العنصرين أن ينال نصيبه من النفوذ ، ويصبح اختلال التوازن بينهما حيث ترجح كفة أحدهما على الآخر أمراً مؤكداً .

ونحن نعلم أن الاهتمام إلى الحقيقة فى جميع المسائل الحيوية ، إنما يكون بالتوفيق بين آراء متناقضة ، ويندر أن يوجد عقل واحد له من سعة الإدراك وحب الانصاف ما يمكنه من التوفيق بين تلك المتناقضات توفيقاً عادلاً دقيقاً ، وإنما يهتدى الناس إلى الحقيقة بفضل الصراع القائم بين خصوم يدافعون عن مبادئ متنافرة ، وإذا كان أحد الرايين المتعارضين فى بعض المسائل المذكورة آنفاً آحق من الآخر بالتأييد ، فهو بلاشك رأى

الأقلية ، لأنه يمثل المصالح المهملة ، والمرافق التي يخشى أن لا تنال نصيبها من العناية .

وإنى أعلم أنه لا يوجد تعصب ضد اختلاف الآراء فى معظم المسائل المذكورة ، وما قصدت بسردها سوى التدليل على حقيقة عامة ، وهى أن اختلاف الآراء هو السبيل الوحيد لتوضيح الحقيقة ما دام العقل البشرى على حالته الراهنة . فكلما وجد من يخالف الاجماع ، ولو كان الاجماع على الصواب ، كان من المرجح دائماً أن يكون عند هذا المخالف من الأقوال ما يستحق الاصغاء ، فلو نحن ألزمنه السكوت لكان فى ذلك بعض الخسارة للحقيقة .

وقد يعترض البعض بأن بعض المبادئ المقررة ولا سيما فى المسائل الهامة ، لا تقتصر على نصف الحقيقة ، بل تشمل على الحقيقة بأجمعها ، فالآداب المسيحية مثلاً ، تحتوى كل ما فى موضوعها من الحقيقة ، فإذا قام امرؤ بالدعوة إلى آداب مغايرة لها كان فى خطأ مبين .

ولما كان هذا الموضوع يتناول أكبر مسائل الحياة ، فهو أوفق مثال لاختبار صحة القاعدة التى نحن بصددتها وتقريرها ، فلنبحث الآن فيما إذا كانت الآراء المسيحية هى كل الحقيقة فى باب الآداب ، وهل هى تمثل نظاماً كاملاً لمحاسن الأخلاق ، أم لا تحتوى إلا على جزء من هذه الحقيقة .

ويجدر بنا قبل البت في هذه المسألة أن نبحث عن المراد بالأدب المسيحية فإذا كان معناها الأدب المدونة في « العهد الجديد » فسوف يكون من المستغرب أن يستقى شخص ما معرفته بها من نفس هذا الكتاب ، ثم يظن أنها قد بلغت للناس على أنها نظام مفصل للأدب . إن الإنجيل لا يزال يحيل القارئ على نظام سابق لم يتعرض لآرائه ، وإنما اقتصر على تصحيح بعض أجزائه ، ذلك لأن عبارة الإنجيل ، عبارة غامضة مطلقة يستحيل في أكثر المواضع تأويلها تأويلاً حرفياً .

وهو أقرب إلى أسلوب الخطابة منه إلى الدقة التشريعية ، وقد وجد الذين حاولوا أن يستخلصوا منه نظاماً كاملاً للأدب أنه لا سبيل إلى ادراك غايتهم إلا بالاستعانة بالثورة ، وهي تشمل حقيقة على نظام مفصل دقيق ، ولكنه نظام همجي من وجوه كثيرة ، ولم يكن يقصد تطبيقه إلا على قوم همجيين .

وكان الرسول بولس يجاهر بامتهجانه لطريقة الذين يلجأون إلى الأدب الإسرائيلية لتأويل تعاليم المسيحية . ولكننا نراه في الوقت نفسه يفترض وجود مذهب خلقى سابق هو مذهب الأدب اليونانية والرومانية .

وإذا تأملنا رسائله نجد أنها في أكثر المواضع عبارة عن مجموعة من التعاليم المسيحية مطبقة على الأدب اليونانية والرومانية للدرجة أنه أجاز الرق والعبودية . على أن ما يسميه الناس آداب المسيحية - وإن كان

الاصح أن يسمى آداب الكهنوتية - لم تؤخذ عن السيد المسيح أو حواريه ، بل هي آداب وضعتها الكنيسة الكاثوليكية تدريجياً أثناء القرون الخمسة الاولى ، ومع أن البروتستانت وأهل العصور الحديثة أعلنوا انكارهم لهذه الآداب ، فأنهم لم يدخلوا عليها من التعديل ما كان منتظراً ، وإنما اقتنعوا في معظم الأحيان بحذف الزيادات التي أضيفت إليها خلال القرون الوسطى ، ثم استعاضت كل جماعة عن الزيادات المحذوفة بزيادات جديدة تتفق مع مشاربها ، ولا يمكن انكار تلك الايادي البيضاء التي أسداها دعاة هذه الآداب الأقدمين إلى الإنسانية . ورغم ذلك فإنها لا تخلو من النقص في كثير من المواضع الهامة ، ولولا أن أهل أوروبا قد استعانوا على تكيف حياتهم ببعض الآراء التي لا تجيزها تلك الآداب لكانت أحوال البشر أسوأ مما هي عليه الآن .

فآداب المسيحية - كما يدعونها - قد اجتمعت فيها كل صفات رد الفعل ، وهي في معظمها عبارة عن احتجاج على الوثنيين ، فهي تطلب للناس كمالاتاً سلبياً أكثر منه إيجابياً ، وتدعوهم إلى التحلى عن الرذائل ، أكثر مما تدعوهم إلى التحلى بالفضائل ، وتخوفهم من الشر أكثر مما تحضهم على الخير ، وإذا تأملنا وصاياها وجدنا النهى متغلباً على الأمر ، وقد دفعها الاشتزاز من الفجور إلى تمجيد الزهد والرهبة ، وهي تتوسل إلى اغراء الناس على الفضيلة ، بالتخويف من العقاب ، والأمل في الثواب ، وهي بذلك تنحط عن أشرف المذاهب القديمة ، وتجعل الانانية

جوهر الآداب الإنسانية بقطعها كل صلة من شعور المرء بالواجب وبين مصالح الغير .

والطاعة العمياء هى قوام الآداب المسيحية ، حقيقة أنها لا توصى أتباعها بتنفيذ أوامر السلطان إذا كانت مخالفة لنصوص الدين ، ولكنها تأمرهم بالاذعان وعدم العصيان ، مهما أصابهم من الأذى .

وبينما نجد آداب الأمم الوثنية الراقية تضع الواجبات الاجتماعية فى أرفع منزلة من الاعتبار حتى تضمن فى سبيل ذلك الحقوق الشخصية والحرية الفردية ، نرى الآداب المسيحية البهتة لا تكاد تشعر أو تعترف بتلك الواجبات المقدسة . وها نحن نقرأ فى آداب الاسلام هذه الكلمة الجامعة : « كل وال يستكفى عاملاً عملاً وفى ولايته من هو أكفا له ، فقد خان عهد الله وخليفته » .

وإذا كانت الآداب الحديثة تهتم بالواجبات الاجتماعية فالفضل فى ذلك يرجع إلى التعاليم الرومانية واليونانية ، لا إلى التعاليم المسيحية ، كما أن الفضل فى كل ما تحتوى عليه آدابنا الشخصية من عواطف الشهامة والنبل والشرف يرجع إلى التربية الأدبية دون التربية الدينية .

ولا ادعى أن هذه النقائص من مستلزمات آداب المسيحية كيفما تصورناها ، كما لا أعتقد أن التوفيق متعذر بينها وبين ما ينقصها من المعانى الكثيرة لتأليف نظام أخلاقى كامل ، وكذلك فإننى لا أتصور شيئاً

من ذلك فيما نقل عن لسان المسيح نفسه من التعاليم والمبادئ ، بل انى واثق بأن أقوال المسيح تحتوى فى نصوصها كل ما أريد منها ، وبأنها لا تتناقض مع المبادئ التى يجب توافرها فى أى نظام أخلاقى شامل ، وأنها تحتوى الكثير من مكارم الاخلاق . غير أن هذا لا ينافى الاعتقاد بأن تعاليم المسيح لا تحتوى غير جزء من الحقيقة ، وبأن كثيراً من الأركان الأساسية للمذاهب الخلقية ، لم تنص عليه تعاليم المسيح ، وبأن هذه الأركان قد أغفلت فى المذهب الذى أقامته الكنيسة على أسس التعاليم المذكورة .

وإذا كان الأمر كذلك فمن الخطأ إصرارنا على أن نتطلب فى نصوص التعاليم المسيحية ذلك النظام الخلقى الكامل الذى أراد المسيح إقراره ، ولكنه لم يقصد شرحه .

وانى أخشى إذا نحن حاولنا طبع العقول والعواطف بطابع دينى محض ، ونبلنا تلك المبادئ الدنيوية التى لم تزل متحدة مع التعاليم الدنيوية ومتممة لها ، أن ينحط مستوى الأخلاق ، وتصل إلى درجة تعجز معها عن ادراك معنى الخير والشرف ، وان اتصفنا بالتقوى والورع ، وانى أعتقد أن تقويم الأخلاق لا يتأتى إلا إذا وجدت بجانب الآراء المسيحية آراء أخرى دنيوية ، كما أوقن أن نظام الآداب المسيحية لا يخرج عن حكم القاعدة العامة ، وهى أنه ما دام العقل البشرى لم يبلغ مرتبة الكمال فلا سبيل إلى الحقيقة إلا عن طريق اختلاف الآراء .

ومن الواضح أن الاعتراف بصحة الحقائق الأدبية غير الواردة فى النصوص الدينية لا يتبعه بالضرورة انكار شيء من الحقائق الواردة فى تلك النصوص . ولا يحسن بك أن تطلب الإنصاف من غيرك ولا تطلبه من نفسك ، فإذا طلب من الملحد أن ينظروا بعين الانصاف إلى ديانة المتدينين وجب على هؤلاء أن ينظروا نفس تلك النظرة إلى الحاد الملحد .

ومن الحقائق المقررة أن الفضل فى وضع كثير من المبادئ الخلقية إنما يرجع إلى قوم كانوا - لا أقول على جهل بالديانة المسيحية - بل على علم بها ، ولكنهم رفضوا اتخاذها ديناً لهم .

ولست أدعى أن فتح باب الحرية للتعبير عن جميع الآراء يؤدى إلى القضاء على سيئات التشيع فى المباحث الدينية أو الدنيوية ، إذ من المؤكد أنه متى رسخت إحدى الحقائق فى رأس انسان ضيق الأفق ، فإنه يبالغ فى تأييدها ، بل وتنفيذها كأنما ليست هناك حقيقة سواها . لذا أعترف بأن اطلاق حرية المناقشة ليس علاجاً شافياً لداء التشيع ، بل أنها تزيد استحكاماً وتدفع المتجادلين إلى انكار الحقائق التى فاتهم ادراكها ، لأنهم يعتبرون معلنيها خصوماً لهم .

فأين يقع التأثير الصالح من حرية المناقشة ؟ ان هذا التأثير لا يظهر على الخصوم التأثير الأعصاب ، ولكن على الشهود الواقفين موقف الحياء .

فالخطورة ليست فى احتدام النزاع بين شطرى الصواب ، بل فى اعلان نصف الحقيقة وانسداد القناع على نصفها الأخير ، ومادام الناس يضطرون إلى سماع كلا الطرفين والموازنة بين أقوالهما ، فسوف يسهل التوصل إلى الحقيقة ولكنهم إذا اقتصروا على سماع أحد الطرفين دون الآخر فهنا يظهر الخطأ وينحرف الصواب عن حقيقته .

ولما كانت مقدرة الانصاف بين فريقين لأحدهما دون الآخر نادرة الوجود ، فإن التوصل إلى الحق يعتمد على عدد المدافعين عن كل وجه من وجوه الحقيقة .

اتضح لنا الآن أن صلاح شئون الناس من الوجهة العقلية - الذى يترتب عليه صلاح شئونهم فى النواحي الأخرى - يقتضى اطلاق حرية الآراء وحرية التعبير عنها .

وجدير بنا قبل ختام هذا البحث أن نشير إلى ما يراه البعض من وجوب الاعتدال فى لهجة المجادلة عند التعبير عن الآراء ، ويلاحظ أنه من المتعذر الاهتمام إلى تعيين حدود الأدب فى المناظرة واتباع أصول اللياقة .. وشر ما يرتكب من هذا القبيل هو أن تصم الخصم الذى يخالفك فى رأى بفساد الأخلاق وخبث الطوية .

ولا يقدم على ذلك عادة إلا أصحاب الآراء المنبوذة ، نظراً لقلة عددهم وضعف نفوذهم .

ولكن ليس الأمر كذلك بالنسبة لأصحاب الآراء السائدة فإنهم لا يخسرون شيئاً من نفوذهم مهما أفرطوا فى الطعن على خصومهم ، بل ذلك يزيدهم قوة وسلطاناً ، لأنه يخوف الناس من الاعتراف بغير العقائد السائدة .

فينبغي إذن لصالح الحق والانصاف أن يكون تحريم المثالب على أنصار الآراء السائدة أهم وأوجب من تحريمه على دعاة الآراء المخالفة .
وليس هنا مجال لتدخل السلطة أو القانون ، فهذه مسألة يرجع الفصل فيها إلى رأى العام وحده .

الفصل الثالث

أهمية استغلال الشخصية للحياة الكريمة

الآن وقد شرحنا الأسباب التى توجب إطلاق الحرية للناس فى تكوين آرائهم والتعبير عنها بلا تحفظ . ورأينا العواقب التى تصيب الإنسان من الوجهة العقلية ، وبالتالى من الوجهة الأدبية ، إذا لم تمنح له تلك الحرية ، أو إذا لم يقرر حقه فيها ، فلنبحث فيما إذا كانت هذه الأسباب توجب إطلاق الحرية للناس فى العمل بمقتضى آرائهم ، وفى إبراز هذه الآراء من حيز الفكر إلى حيز العمل ، دون أن يعترضهم مانع مادى أو أدبى من جانب الغير مادامت أفعالهم لا تمسه بسوء أو خطر .

وهذا الشرط الأخير ضرورى بالطبع ، إذ لا يوجد من يقول أن حرية الفعل يجب أن تكون بقدر حرية الرأى ، فكل نوع مهما يكن نوعه من شأنه إيذاء الغير بلا مسوغ يجيز بصفة عامة ويوجب فى الأحوال الخطيرة بصفة خاصة تدخل الجمهور لمنعه بقوة الرأى العام أو تدخل السلطة الحاكمة عند اقتضاء الحاجة لمنعه بقوة القانون .

فعند هذا الحد ينبغي أن تنتهى حرية الفرد . ولكن إذا كان المرء لا يتعرض لغيره من الناس فيما يعينهم ويخصصهم ، فالأسباب التي توجب إطلاق الحرية للأراء توجب أيضاً إطلاق الحرية لتنفيذ هذه الآراء مادام تنفيذها لا يؤدي إلى الاضرار بالغير .

والواقع أنه يمكن تطبيق الاعتبارات التي ذكرناها آنفاً على تصرفات الانسان وأفعاله كما تنطبق على نظرياته وأقواله ، فكما أنه يحسن مادام الناس لم يبلغوا مرتبة الكمال أن يكون هناك شيء من اختلاف في الآراء ، كذلك يحسن أن يكون ثمة اختلاف في سبل المعيشة ، وأن نطلق الحرية للناس ليثبتوا بالتجربة قيمة كل أسلوب من أساليب العيش .

وخلاصة القول أنه يحسن في كل ما يمس الغير مباشرة ، تمكين الشخصية من إبراز نفسها وإظهار استقلالها ، فانه مادام رائد الأفراد في سلوكهم هو عادات الغير وتقاليد الأسلاف دون طبائعهم الفطرية . فقد انهار أحد أركان السعادة البشرية والدعامة الرئيسية للتقدم الفردي والاجتماعي .

وجدير بالملاحظة أن العقبة الكبرى في سبيل تقرير هذا المبدأ ليست في تعيين الوسائل المؤدية لتحقيقه ، بل في قلة اهتمام الناس بنفس المبدأ . ولو كان الناس يدركون أن إطلاق الحرية لنمو الشخصية هو أحد الأركان الرئيسية لصلاح المعيشة ، وأنه يعادل اسم المدنية والثرية ، بل

هو شرط ضرورى لتحقيق هذه الاشياء وجزء لا يتجزأ منها ، لما قللوا من قيمة الحرية ، ولما وجدنا صعوبة فى تعيين الحد الفاصل بين حرية الفرد وسلطة المجتمع ، ولكنهم قلما سلموا بأن لاستقلال الشخصية قيمة جوهرية ، وبأن هذا الاستقلال جدير بالاعتبار لذاته . ولما كان السواد الأعظم راضياً عن الأوضاع التى يجرى عليها البشر فى شئونهم ، فهو لا يتصور كيف لا تصلح هذه الأوضاع لجميع الناس على حد سواء ، والأدهى من ذلك أن معظم الفلاسفة لا يدخلون استقلال الشخصية فى برامجهم ، وينظرون إليه كعقبة تحول دون قبول الناس لما يرى المصلحون أنه أكثر فائدة للبشر .

وقد نشر الفيلسوف الألماني وليم فون همبولد هذا المبدأ حيث يقول : « ان غاية الانسان ، أو الغرض الذى تتجه إليه أوامر العقل الماضية هي تربية ملكاته على أحكم نظام حتى يتهيأ منها مجموعة كاملة متناسبة ، وعلى ذلك يكون الغرض الذى يجب أن يسعى إليه كل إنسان ، هو استقلال الشخصية فى قوتها وفى نموها ، وهذا لا يتأتى إلا بتوافر شرطين : اطلاق الحرية وتنويع المواقف . ومن اجتماعهما تتولد الحماسة الفردية وتتألف قوة الابداع والابتكار » .

ومهما يكن من قلة ادراك الناس لأهمية استقلال الشخصية ، فليس الاختلاف على ماهية المبدأ بل على درجة وجوبه . إذ أن الناس لم يخلقوا لكي يقلد بعضهم بعضاً . ولا ينكر أحد على الانسان الحق فى التصرف

وفق آرائه ، ولا يعنى ذلك عدم الاهتمام بالتجارب التى مر بها البشر لم تقدمهم فى الدلالة على أفضلية بعض أساليب المعيشة عن البعض الآخر . ونريد بذلك أن الانسان متى بلغ رشده كان من حقه دون سواء أن يتبع فى الانتفاع بهذه التجارب وفى تأويلها الطريق الذى يراه . ويختار منها ما يتفق مع أحواله وطباعه ، إذ أن تجارب الغير قد تكون واسعة ، أو يكونوا قد أخطأوا فى تأويلها ، أو أن تأويلهم كان صحيحاً ولكنه غير مناسب لكل فرد .

وإذا فرضنا أن العادات المألوفة (وهى دليل على التجارب) صالحة ومناسبة لظروف الانسان ، فمن السخف أن يتبعها الانسان لمجرد كونها عادات مقررّة فإن ذلك لا يربى فى نفسه شيئاً من الخصال التى تميزه عن الحيوان مثل الادراك والفطنة والتمييز والنشاط العقلى والعاطفة الأدبية ، وكل ذلك لا يظهر له أثر إلا عند الاختيار والمفاضلة . وهذه الملكات لا تنمو إلا بالتمرين ولا سبيل لهذا التمرين إذا كان الانسان يفعل الشيء فقط لأن الغير يفعلونه كما لو كان يعتقد الرأى لا لسبب سوى أن الغير يعتقدونه ، وقد رأينا أنه إذا كان صاحب الرأى يعتقدوه وهو غير مقتنع بأسبابه ، كان هذا الاعتقاد سبباً فى ضعف ذهنه وليس تقويته ، وكذلك إذا كان صاحب الفعل يأتيه بارادته الخاصة ، كان ذلك عاملاً على تبدل وجمود عواطفه وملكاته .

ولا يحتاج من يترك للناس يختارون له طريقته فى الحياة من المواهب سوى خصلة واحدة امتازت بها القروء ، وهى ملكة التقليد . أما الذى يختار طريقته بنفسه ، فإنه يستخدم كل ما أوتى من مواهب ، والواقع أن هذا الاختيار يتطلب من صاحبه أموراً عدة : أولها التأمل ثم التبصر ثم جمع المقدمات للحكم وهذا يستوجب اثاره الهمة ، ثم اصدار الحكم ، وهذا يتطلب اعمال ملكة التمييز ثم التمسك بالحكم بعد اصداره ، وهذا يحتاج إلى قوة الثبات والحزم . فكلما عظم مقدار التصرفات التى يسير فيها الانسان على حكم اختياره عظمت حاجته إلى تلك المواهب وعلى قدر ذلك يكون استعماله لها وانتفاعه بها .

وقد يهتدى الإنسان بارشاد غيره إلى بعض السبل الآمنة فيظل بعيداً عن مواطن الخطر من غير أن يحتاج إلى شيء مما ذكرناه ، ولكن إذا تم له ذلك فما قيمة اعتباره مخلوقاً آدمياً ؟ إن الأهمية لا تنحصر فى ماهية ما يصدر عن الانسان من الأفعال ، بل هى أيضاً فى ماهية الانسان الذى تصدر عنه هذه الأفعال .

وقد يسلم المعارضون ببعض هذه الأقوال من أنه يحسن بالناس أن يستخدموا عقولهم ، وأن اتباع العادات على هدى وبصيرة ، بل مخالفتها أحياناً على هدى وبصيرة ، خير من ملازمتها ملازمة آلية عمياء . فهم يسلمون إلى حد ما بأن الانسان يجب أن يكون حراً فيما يرشده إليه

عقله ، ولكنهم يأبون عليه أن يكون حراً فيما تدفعه إليه شهوته وعواطفه ويرون فيها خطراً بالغاً .

ونرد على ذلك أن الشهوات والتزعات هي من أخص صفات الانسان الكامل ، ولا يخشى من طغيانها إلا إذا اختل توازنها . والسبب الحقيقى فيما يقترفه الناس من القبائح ليس قوة الشهوات ، ولكنه ضعف الضمائر ، وليس من الضرورى أن ترتبط قوة الشهوة بضعف الضمير ، فعندما يكون المرء متفوقاً على غيره فى قوة العواطف والشهوات ، فإن ذلك يعنى أن نصيبه من مواد الفطرة البشرية أوفر ، فهو لذلك أقدر ولا شك على عمل الخير ، وأن يكن أيضاً أقدر على ارتكاب الشر ، فإن الطيبة التى تتصف بالهمة والنشاط ، أقدر دائماً على جلائل الأمور ومحاسنها من تلك التى تتصف بالبلادة والجمود . وأن توقد الاحساس الذى هو مصدر قوة العواطف ، هو أيضاً مصدر أشد ما يعرف من حب الفضيلة وضبط النفس ، ولن يستطيع المجتمع أن يصون مصالحه إلا بتربية قوة الاحساس هذه ، والشخص الذى تكون شهواته خاصة بنفسه جدير أن يكون من ذوى الأخلاق ، أما الذى لا تكون شهواته على هذه الصفة من الاستقلال ، فلن يكون له نصيب من الأخلاق .

فإذا كانت عواطف المرء قوية ومستقلة ، وكانت له ارادة حازمة تتحكم فى شهواته ، كان من ذوى الأخلاق والعزيمة .

فتنشيط استقلال الشهوات والنزعات أمر لازم لقوة المجتمع وشدة
مراسه .

ومن الجائز أن هدم القوى كانت من العنف فيما مضى ، بدرجة
لا تقوى معها سلطة المجتمع على كبح جماحها ، فكان المجتمع إذ ذاك
يقاسى من تمرد الشخصية وطغيانها الشيء الكثير ، وكانت الصعوبة
يومئذ تنحصر فى ترويض قوم من ذوى العقول القوية والأجسام الضخمة
على ضبط النفس وكبحها . فلتذليل تلك الصعوبة قام القانون والنظام
يفرضان حق السيطرة على الانسان بأسره ، حتى يتيسر لهما بهذه الوسيلة
ما لم يستطيعا ادراكه بأية وسيلة أخرى ، ولكن الأمر قد انعكس الآن ،
وصار المجتمع أعلى كلمة من الفرد ، وأصبحت مقاليد الشخصية فى يد
الهيئة الاجتماعية ، وانحصر الخطر الذى يهدد الطبيعة البشرية فى ضعف
البواعث وليس فى غلوها ، ويعد أن كانت شهوات أصحاب النفوذ
والمواهب الفائقة غير خاضعة للشرائع والقوانين مما أدى إلى تقييدها ،
أصبح الكل متساوياً فى ذلك : الرفيع والوضيع وأصبح الفرد مترقياً
حركاته خشية الوقوع فى الزلل ، وهو فى جميع الأمور لا يسائل نفسه :
ماذا أفضل ؟ أو ماذا يوافق مزاجى وطبعى ؟ أو ما الذى ينمى أحسن ما
تشتمل عليه نفسى ؟ بل تراه يسائل نفسه : ماذا يناسب مركزى ؟ أو ماذا
يفعل بشدة من هم فى مركزى وظروفى ؟ ولست أعنى أن الناس يفضلون
ما جرت به العادة على ما يوافق ميولهم ، فالأمر أوهى من ذلك ، إذ

لا يخطر ببالهم قط أن يكون لهم ميل إلى غير ما جرت به العادة . وهكذا أصبح العقل مستعبداً . فأول ما يفكر فيه الناس حتى في ملذاتهم هو اتباع الجماعة ، والتمسك بالعادة ، ليقفون أثرها في كل ما تتجه إليه . حتى ينتهى بهم التماهى في إهمال طبائعهم إلى فقدانها نهائياً : فتخمد مواهب الانسان وتذبل ملكاته وتسقط همته ، ولا يعود في استطاعته استشعار رغبة قوية أو إثبات عواطف أصيلة وانتاج آراء مستقلة .

وتعتبر هذه أفضل أحوال الانسان حسب نظرية كالفن التى تقول : إن الارادة أكبر خطايا ابن آدم ، وإن كل ما تستطيعه الطبيعة البشرية من الخير ينحصر فى الطاعة المطلقة وحدها . فالمرء بحسب هذا المذهب محروم من الاختيار ، ليس له أن يفعل سوى ما يؤثر به ، فكل ما يخرج عن الواجبات المفروضة ذنوب وآثام . ولما كانت الطبيعة البشرية قد جبلت على الشر - كما يزعم هذا المبدأ - فلا سبيل إلى خلاص الانسان إلا باستئصال هذه الطبيعة من أصلها . لذلك ينبغى محو المواهب والملكات المركبة فى فطرة الانسان ، لأنه لا يحتاج على رأيهم إلا إلى ملكة التفويض لمشيئة الله ، فإذا هو صرف مواهبه إلى غرض آخر غير المبالغة فى تنفيذ تلك المشيئة المزعومة ، فمن الخير تعطيل هذه المواهب . وهناك الكثيرون من غير طائفة الكلفانيين ، ولكنهم يأخذون ببعض نواحي هذا المذهب فى تأويل مشيئة الله تأويلاً أبعد من الزهد والتفشف ، فيزعمون أن الله سبحانه وتعالى قد أحل للناس التمتع ببعض الملذات ،

ولكن حسب اختيارهم ، بل من الطريق الذى ترشدكم إليه السلطة العليا ، فهو بطبيعة الحال طريق واحد لجميع الناس .

ويتجه تيار الآراء فى الوقت الحاضر من هذه النقطة إلى تأييد نظرية كالفن مع ما تدعو إليه من كتب الطبيعة البشرية ، ولا ريب أن كثيرا من الناس يعتقدون اعتقاداً ثابتاً ، أن التضيق على الانسان حتى ينشأ على هذه الصفة من الدلة والضآلة هو عين ما ترمى إليه الارادة الالهية . ولكن إذا كان الدين يكلفنا الاعتقاد بأن خالق الانسان إله حكيم ، فأحرى بنا أن نوقن بأن هذا الخالق لم يمنحنا تلك المواهب لكى نهملها بل لتعمدها ، وبأنه جل شأنه يتهج كلما رأنا نقرب إلى تحقيق ما ركب فى طباعنا من المثل العليا ، وتنمية ما غرس فى فطرتنا من قوى الفهم والعمل والاستمتاع . فهناك نوع من الكمال الانسانى يخالف ما تدعو إليه نظرية كالفن ، وأن هناك مذهباً يقول بأن الانسان ما منح هذه المواهب لكى يستأصلها ، بل لأغراض أسمى ، وإذا كان انكار الذات أحد العناصر التى يتألف منها شرف الانسان ، فإن إثبات الذات عنصر آخر لا يقل عن الأول شأناً ولزوماً ، وليس فى المبدأ القائل بتنمية النفس وترقية الذات ما يناقض المبدأ القائل برياضة النفس وضبط الذات ، بل هما قابلان للامتزاج .

واحرار الانسان للشرف واستحقاقه للاعجاب لا يكون بالمثابرة على محو ما فيه من الخصائص ، بل بتنميتها على شرط أن لا تتعدى على

مصالح الغير وحقوقهم . وكما أن العمل ينم على عامله ، كذلك تستفيد الحياة من شرف الأحياء فتكتسب الخصوبة ، وتصبح باعثة للنشاط ، وحافلة بالغذاء الوافر للخواطر العالية ، كما تعمل على توثيق عرا الارتباط بين الفرد والجماعة ، لأنه كلما ترقى الجنس فى مراتب الشرف كان ذلك أدعى للافتخار بالانتماء إليه . وعلى قدر ارتقاء شخصية الفرد تزيد قيمته وفائدته لنفسه ، وبالتالي يعتبر قادراً على زيادة قيمته وفائدته للغير . وكلما كانت حياة الأفراد أكثر امتلاء ، كانت حياة المجتمع المؤلف من هؤلاء الأفراد أغزر مادة وأفسح مجالاً .

رأينا أن اطلاق الحرية الكاملة للأفراد أمر متعذر مادام الناس فى حاجة إلى التعايش ، وأنه لابد من تقييدهم بالقدر اللام لمنع الاقوياء من التعدى على الضعفاء . وقد يتبادر إلى الذهن أن هذا التقييد الذى توجه الرعاية لمصالح الغير يعود على طبائع الأفراد بالخسران بأن يسد فى وجوههم بعض أبواب النمو . ولكن الحقيقة خلاف ذلك ، فالأفراد يستفيدون فى مقابل هذا التقييد تعويضاً كافياً حتى من جهة النمو الذاتى . ذلك أنه إذا رفع هذا التقييد عن الأفراد وأطلقت الحرية لكل منهم فى ارضاء شهواته على حساب الغير ، أدى ذلك إلى التضيق على هؤلاء الغير فى ترقية أنفسهم ، فكان اطلاق الحرية التامة قد جاء بعكس المراد وهذا يعنى أن تقييدها على الوجه المذكور آنفاً هو خير كفيل بترقية طبائع الأفراد على أوسع نطاق . ويلاحظ من جهة أخرى أن الفرد نفسه

ينال من خضوعه لهذا التقييد عوضاً كافياً ، لأن القيود التى تحصر الجانب
الإنانى من طبيعته تمكنه من تنمية الجانب الاجتماعى على نمط أرقى .
فاجبار الفرد على التزام الانصاف فى معاملة الغير جدير بأن ينمى فى
نفسه العواطف والصفات التى من شأنها حب الخير للناس ، ولكن تقييد
حرية فيما لا يمس مصلحة الغير دون سبب ظاهر ، لن يرقى فى نفسه
شيئاً من الخصال الطيبة ، اللهم إلا ما تستثيره المقاومة لهذا التقييد من
شدة المراس . أما إذا خضع الفرد لهذا التقييد فسرعان ما تتبدل نفسه ،
وتتوث خواطره . فلكى ينفصح مجال النمو لطباع البشر لابد أن يكون
بإزاء اختلاف الأفراد اختلاف فى أساليب الحياة . وأى نظام يرمى إلى
محو الشخصية هو نظام استبدادى مهما تكن صفته ، وسواء أكان ينفذ
باسم الله أم باسم ارادة الانسان .

أما وقد أثبتنا أن الشخصية والرقى شىء واحد ، وأنه لا سبيل إلى
ترقية الانسان على الوجه الصحيح إلا بتنمية شخصيته ، فلا بد من اثبات
أمر آخر وهو أن هذا الانسان الراقى مفيد من بعض الوجوه لغير المترقى ،
لابد أن أبين لهؤلاء الذين يرفضون الحرية ولا يرغبون فى الانتفاع
بنعمتها ، مقدار الخير والنفع الذى يعود عليهم من اطلاق الحرية للغير
دون قيد أو شرط .

فإنهم سوف يتعلمون بعض الشىء عن تطلق لهم الحرية ، إذ أن
الابتكار أو العبقرية عنصر هام فى الشئون البشرية ، كما أنه فضلاً عن

احتياج الناس إلى من يفتح بصائرهم لتبين جوهر الحقائق والتنبه إلى بطلان الآراء الفاسدة ، فانهم يحتاجون أيضاً إلى من يضع لهم عادات جديدة تزيد سلوكهم تهذيباً . ولن يستطيع انكار ذلك من يوقن بأن الناس لم يبلغوا بعد غاية الكمال فى تصرفاتهم ولا شك أن اسداء هذا الفضل للناس ليس فى طاقة كل انسان ، وأن قليلاً منهم هم الذين يصلحون كقدوة لغيرهم ، فيصلحون العادات الفاسدة ، وهؤلاء هم خلاصة البشرية ، وبدونهم تفقد الحياة نشاطها ، ولا تقتصر فائدة هؤلاء القادة على استحداث الابتكارات الصالحة ، بل هم الذين ينفثون أيضاً فيما هو موجود روح الحياة التى يعيش بفضلها ، وهذا هدف جليل يجدر بالناس التنبه له ، فإن حاجتهم إلى ابقاء الحياة فى الوجود كحاجتهم إلى ابتداء الجديد ، ولا يمكن أن نظن أن عدم وجود شيء جديد يفعله الناس ، يقضى على حاجتهم إلى الدهن البشرى . إذ لا يجوز لمن يأخذ بالقديم ويمارسه أن ينسى العلة التى جعلته يأخذ به ، وأن يكون فى التمسك بالعادات والتقاليد كالحوانات وليس كالآدميين . ذلك أن أفضل العقائد وأجمل العادات تحتوى على نزعة قوية للهبوط إلى مستوى الآلية ، فإن لم يتداركها أفراد من النوابع ينفخون فيها من روح عبقريتهم ويدفعون عن أسبابها آفة النسيان ، فسوف تصبح فى منزلة التقاليد الميتة ، وتعجز عن مقاومة أقل صدمة من أى شيء فيه روح الحياة الصادقة وعندئذ لن يقف شيء أمام انهيار المدنية كما حدث فى عهد الدولة البيزنطية .

ونحن لا ننكر أن العباقرة كانوا ومارالوا قلة يسيرة ، ولكن ظهورهم لا يتأتى إلا بالمحافظة على الجو الذى يلائمهم ، فالعبقريّة كما نعلم ، لا تستطيع التنفس إلا فى جو من الحرية ، كما أن العباقرة هم أقوى الناس شخصية وبالتالي كانوا أقل الناس احتمالاً لتكييف أنفسهم وفقاً للأوضاع المألوفة . ولن يستطيع العبقري - إلا بالضغط الشديد - أن يضع نفسه فى القوالب المحدودة التى يصوغها المجتمع ليكفى أفراد عبه تكوين أخلاقهم . فإذا هو استسلم لأكراه المجتمع عن جبن ، ورضى بالخضوع لبعض هذه القوالب ، وأن يعطل من نفسه تلك الناحية التى أصبحت عاجزة عن النمو لوقوع الضغط عليها ، فلن يستفيد المجتمع من عبقريته شيئاً . أما إذا كان من ذوى النفوس الأبية ، فثار فى وجه المجتمع وحطم قوالبه ، أصبح أعظم شهرة فى نظره ، لأنه أبى النزول على حكمه ، وصار عبرة للناس ينعتونه بصفات التوحش والشذوذ وما شاكلها .

وانى أسهب فى تبين ما للعبقرية من الشأن الخطير ، وضرورة إطلاق الحرية لها حتى تظهر فضائلها فى كل من الناحيتين الفكرية والعملية ، وأنا على يقين من أن أحداً لا ينكر هذه الحقيقة من الناحية النظرية ، ولكنى أعلم أيضاً أنه لا يكاد يوجد بين الناس من يلتفت إليها فى الواقع أدنى التفات . فالناس يستحسنون العبقرية إذا استطاع الإنسان بفضلها نظم قصيدة رائعة ، أو نقش صورة بديعة ، أما العبقرية بمعناها

الأصح - أى الابتكار فى الفكر والعمل - فشئء تافه فى نظرهم ، وهم على تظاههم باجلالها ، يعتقدون فى الباطن بإمكان الاستغناء عنها .

ومما يؤسف له أن هذا أمر طبيعى ، فان الابتكار هو الشئء الوحيد الذى يعجز أصحاب العقول غير المبتكرة عن ادراك منفعتة لأنهم لا يدركون ما يمكن أن يقدمه الابتكار ، بل انهم لا يرون الابتكار فى أى شئء . ان أول ما يقدمه لهم الابتكار هو فتح بصائرهم مما يهين لهم الفرصة ليكونوا من المبتكرين ، ويجب أن يعلم الناس أنه ما من أمر يتم فى هذه الدنيا إلا كان بعض الأفراد أول من فعله ، وان جميع الأشياء الطيبة فى هذه الحياة ما هى إلا ثمرات الابتكار . وأنه كلما قل شعورهم بالحاجة إلى الابتكار كان افتقارهم إليه أشد .

والحقيقة الثابتة أنه مهما اعترف الناس بالاحترام لأصحاب التفوق العقلى ، عن صدق أو تظاهر ، فإن الاتجاه الغالب فى جميع مظاهر الحياة يرمى إلى حصر السلطة العليا فى أيدي الطبقة المتوسطة . ففى العصور القديمة والوسطى كان الفرد قوة فى ذاته ، فإذا كان له حظ أكبر من العقل أو الجاه فإنه يعد قوة عظيمة . ولكن تغيرت الأحوال ، وأصبحنا فى زمن يضيق فيه الأفراد وسط الجماعات ، حيث تتلاشى قوة الأشخاص بجانب سلطة الهيئات ، وأصبحت السلطة الوحيدة صاحبة السلطة ، هى سلطة الجماهير أو سلطة الحكومات مادامت تعبر عن نزعات

الجماهير . ويصدق هذا القول على كل شأن من شئون الحياة العامة والخاصة .

ومن المعروف أن أولئك الذين يطلق على آرائهم اسم الرأى العام ، ليسوا فى جميع الأحوال من نوع واحد ، فهم فى أمريكا مجموع الجنس الأبيض ، وفى إنجلترا الطبقة المتوسطة بالذات ، ورغم ذلك فهم لا يخرجون عن كونهم جمهور . وما يزيد الأمر غرابة أن هذا الجمهور لا يتلقى الآن آراءه عن أقطاب الدين أو أعلام السياسة أو مشاهير القادة ، وإنما يتلقونها من رجال فى طبقتهم يخاطبونهم أو يتكلمون عنهم على صفحات الجرائد كلما سنحت الفرصة وعلى جناح السرعة . وأنا لا أشكو من هذه الأمور ، وأدعى أن أى نظام أرقى من نظامنا الحاضر يمكن أن يتفق عامة وحالتنا الراهنة من قصر العقول وضعف المواهب ، ولكن هذا لا ينفى الحقيقة الواقعة ، وهى أن حكومة الطبقة المتوسطة لا يمكن إلا أن تكون حكومة متوسطة .

فلن تستطيع أية حكومة ديمقراطية أو ارستقراطية أن ترتفع عن درجة التوسط ، سواء فيما تقوم به من الأعمال السياسية ، أو فيما تروجه من الآراء ، إلا بقدر ما تستسلم الأكثرية الحاكمة لتوجيه فرد أو أقلية ممن هم أغزر علماً وأكبر عقلاً ، فتأتمر بأوامرهم . وهذا ما حدث فى كل العصور التى بلغت فيها تلك الحكومات أوج مجدها . فمن المعروف أن ابتكار جميع الأشياء السديدة لا يمكن أن يتم إلا على يد الأفراد ، والغالب أن

يصدر فى بادئ الأمر عن فرد واحد ، وإنما يكون فضل العامة فى قدرتها على تفهم هذا الابتكار وإدراك الأشياء السديدة ثم اتباعها عن وعى وتبصر .

ولست أحاول بهذا الكلام تأييد مبدأ « عبادة الأبطال » الذى يجد الجبابرة من أصحاب العبقرية لاغتصابهم سلطة الحكم ، وازغامهم الشعوب على اتباع أوامرهم عنوة ، فليس هذا من الحق فى شيء ، وكل ما يجور لصاحب العبقرية : هو حرية الإرشاد إلى السبيل القويم . أما إكراه الغير على اتباع ذلك السبيل ، فيناقض حق الناس فى الحرية والنمو ، كما يضر بصاحب العبقرية نفسه . ولكن يخيّل إلى أنه كلما أخذته آراء الجماهير فى بسط نفوذها حتى تصبح لها السلطة الفعالة كما هو شأنها اليوم ، فإن خير ما يقاوم هذه النزعة هو اشتداد قوة الشخصية فيمن يشرفون على الجمهور من أعالي الفكر . وينبغى فى هذه الظروف بوجه خاص ، تشجيع أهل الشذوذ على مخالفة الجمهور فى تصرفاته فإن مجرد المخالفة إذ ذاك يعد خدمة جليلة فى حد ذاتها مهما يكن هدفها ، وهذا يختلف عما ينبغى فى الظروف الأخرى ، إذ لا تقع الفائدة بمجرد المخالفة ، بل بالمخالفة إلى ما هو أرقى وأفضل . أما فى ظروفنا اليوم ، فالمخالفة حسنة مهما تكن والشذوذ جميل ، لأن استبداد الرأى العام قد فاق حده حتى جعل الشذوذ فى نظر الجمهور نقيصة والمخالفة أمراً مستهجناً . فلا سبيل إلى قمع هذا الاستبداد إلا بتشجيع الناس على

المخالفة والشذوذ . فالشذوذ لا يشتد إلا حيث تشتد قوة الأخلاق .
ويعتبر مقدار الشذوذ فى أى مجتمع مقياساً لما يحتويه من العبقريّة
والشجاعة الأدبية .

قلنا : انه ينبغى اطلاق حرية التصرف للناس حتى يستطيع النابغون
منهم الاهتداء إلى خير أساليب العيش ، وأنه يجب توسيع المجال
للأشياء غير المألوفة ، حتى يتضح منها بمرور الوقت ما هو جدير بأن
يصبح عرفاً ثابتاً . والاهتمام باطلاق حرية التصرف للناس وتوسيع المجال
للأشياء غير المألوفة ، ليس من أجل الأسباب المتقدمة فقط ، فما كان
النابغون من الناس هم وحدهم أصحاب الحق فى انتهاج ما يختارون من
المسالك ، بل الأمر أكثر من ذلك ، فإن هذا الحق ثابت لكل الناس على
السواء ، إذ لا يوجد ما يدعو لكى يعيش الأفراد جميعاً على مثال واحد ،
أو على عدد يسير من الأمثلة . فإذا أوتى الفرد نصيباً معقولاً من التمييز
والخبرة ، كان مسلكه الذى يختاره بنفسه خليقاً بأن يكون خير المسالك ،
لا لأنه كذلك فى حد ذاته ، بل لأنه المسلك الخاص به المناسب له .
وما يكون صالحاً لفرد قد لا يكون صالحاً لسواه . وقد يجوز التماثل بين
أساليب المعيشة لو كان الناس متماثلين فى خلقتهم وأخلاقهم ، وهذا
مستحيل .

ولو كان الأمر قاصراً على اختلاف الناس فى الأذواق ، لكان هذا
الاختلاف سبباً كافياً للكف عن محاولة افراغهم جميعاً فى قالب واحد .

ولكن الخلاف يلحق الطباع أيضاً ، وإذا كان الأمر كذلك فلا بد من تشكيل الظروف لتلائم الأفراد المختلفين وتتوافر لطباعهم أسباب النمو . فما يكون عاملاً على تنمية فضائل أحد الأشخاص قد يكون عائقاً بالنسبة لغيره ، وأسلوب المعيشة الذى يوقظ عواطف بعض الناس ويستثير قواهم الدفينة فينشئها على أبداع نظام ، قد يكون عبئاً على غيرهم يبدد خواطرهم ويصيب حياتهم الباطنة بالعمى . نعم إلى هذا الحد يبلغ التباين بين الناس فى مصادر لذاتهم وبواعث آلامهم ، حتى إذا لم يقابل هذا التباين فى الطبائع بتباين فى أساليب الحياة لتعذر عليهم أن ينالوا قسطهم العادل من السعادة وكذا من النمو العقلى والأدبى الذى تتيحه لهم فطرتهم ، فلماذا يتسامح الجمهور بالنسبة لتلك الأساليب التى يضطر لأقرارها لكثرة الأخذين بها ، ولا يجعل الحرية مبدأه العام ، فينظر بعين التسامح إلى كل أسلوب من أساليب المعيشة مهما قل أصحابه ١٩

إن اختلاف الأذواق أمر معترف به فى كل مكان ، والناس لا يلومون أحداً على حبه أو بغضه للتدخين ، أو الموسيقى ، أو الرياضة البدنية ، أو الانكباب على طلب العلم ، ذلك لأن محبى هذه الأشياء ومبغضيهما هم من الكثرة بحيث لا يسهل التغلب عليهم . ولكن إذا اتهم أحد الأفراد بأنه يفعل ما لا يفعله سائر الناس ، أو أنه يتمتع عما يفعله سائر الناس ، فسرعان ما يصبح هدفاً للناقدين ، كأنه ارتكب اثماً مبيئاً . فإن المرء فى حالتنا الراهنة لا يستطيع التمتع بفعل ما يشتهى مع حفظ

سمعتة إلا إذا كان من أصحاب المناصب الرفيعة ، وبغير ذلك لا يستطيع أن ينال بعض هذه المتعة ، أما إذا سمح لنفسه بالتعاضد في التمتع فقد عرض نفسه لخطر أشد من نقد القادحين وأصبح مهدداً بالضرب على يده وانتزاع أملاكه منه جملة واحدة وتسليمها لبعض أقاربه .

ويتجه الرأي العام في هذه الأيام إلى التعصب الشديد ضد أى مظهر من مظاهر استقلال الشخصية . فمعظم العامة ليسوا معتدلين في عقولهم فحسب ، بل في ميولهم أيضاً ، وقد خلت طبائعم من تلك الشهوات القوية التي تخرج بصاحبها عن حد المألوف ، فهم لذلك لا يفهمون أصحاب تلك الشهوات ، بل يضمنونهم إلى تلك الطائفة التي نشأوا على اردائها ألا وهي طائفة المتهتكين ، فلنفترض الآن مع وجود هذه النزعة العامة ، حدوث نهضة عامة لتهديب الأخلاق ، ولتتصور حينئذ ما يترتب على ذلك من العواقب ، لقد قامت بيننا اليوم نهضة من هذا القبيل ، وقد عمل بالفعل شيء كثير في سبيل تنظيم السلوك ، وانتشرت بين الناس فكرة الاحسان للغير ، وليس لهذه الفكرة مجال للعمل أحب من السعى لتهديب اخواننا في الانسانية باصلاح أخلاقهم .

فهذه النزعات التي نشاهدها اليوم ، جديرة بأن تجعل الجمهور أشد ميلاً منه في أى وقت مضى ، إلى تقييد الناس بأحكام عامة ، وإلى ارغام كل فرد على اتباع الخطأ المقررة . وهذه الخطأ هي صراحة وضمناً ، عدم الرغبة في شيء ما بشهوة قوية ، والمثل الأعلى للأخلاق الكريمة في

نظرها أن يكون المرء عاطلاً من كل خلق قوى وأن لا يترك فى طبيعته ناحية بارزة تميزه عن عامة الناس .

وكما أن جميع الأمثلة العليا التى تنفى أحد وجوه الكمال ، لا تبرز فى العادة إلا صورة كاذبة للوجه الآخر ، كذلك شأن هذا المثل الذى يفرضه الجمهور على الأفراد ، فإنه بدلاً من أن ينتج عواطف قوية تحكمها ارادة خالصة ، لا ينتج إلا عواطف ضعيفة يسهل حملها على التزام الحظوة المقررة دون حاجة إلى شىء من قوة الارادة .

والواقع أن الهمم القوية قد أخذت تتلاشى من بيننا ، فلا نكاد نرى منفذاً تنبعث منه القوى ، اللهم إلا التجارة والصناعة حيث لا يزال يذل فيهما شىء كثير من القوى .

فإذا فاض بعد ذلك شىء من القوى فإنه ينفق فى بعض الهوايات التى قد تكون نافعة ، بل قد تكون من أعمال البر والاحسان ، ولكنها لا تعدو أن تكون شيئاً واحداً تافه القيمة عادة . ولقد أصبحت عظمتنا ، نحن معشر الانجليز ، منحصرة فى اتحادنا وتضافرنا ، صغاراً وأفراداً كباراً وأمة ، وما كنا لنضطلع بشىء من الأعمال الضخمة لولا تأصل عادة التعاون فى نفوسنا .

واستبداد العادة لا يزال عقبة كئوداً فى سبيل التقدم البشرى فى كل مكان ، ذلك أن العادة تتنافر بطبيعتها مع تلك النزعة التى تطمح إلى

الارتقاء عن المألوف والتي تسمى بحسب الظروف تارة روح الحرية ، وتارة روح الاصلاح . وجددير بالملاحظة هنا أن روح الاصلاح ليست على الدوام روح الحرية ، فإنها قد ترمى إلى اكراه شعب على قبول ضروب من الاصلاح رغم ارادته . كما أن روح الحرية عند مقاومتها مثل هذه المجهودات قد تكون منافية لروح الاصلاح ، بيد أن الحرية هي على كل حال منبع الاصلاح الذى لا ينفد ، لأنها تنشئ مراكز مستقلة للاصلاح بقدر عدد الأفراد ، على أن مبدأ التقدم سواء تجلى فى صورة حب الحرية أم فى صورة حب الاصلاح ، ما زال متعارضاً مع سلطان العادة ، ولا يزال النزاع القائم بين هاتين القوتين مصدر الفائدة فى تاريخ الانسانية كله .

وإذا تأملنا بعين الحق حال معظم البلدان لوجدنا تاريخها قصة جوفاء ، ذلك لأن استبداد العادة هناك مستحكم ، وهذا شأن بلاد الشرق ، حيث العادة فى كل شيء هي المرجع الأخير ، وحيث لا يفهم من العدل والحق إلا موافقة العادة ، ولا يخطر ببال امرئ مقاومة حكمها ، وتوضح لنا الآن نتيجة ذلك .

فلا بد أن أنواع الشعوب كانت تتصف فى بعض الأزمان بالعبقريّة والابتكار ، إذ لا يعقل أنها وثبتت من حالة الهمجية لتصبح كثيرة العدد عريقة فى الآداب والفنون ، بل لابد أن تكون قد سعت وجاهدت حتى نالت كل ذلك ، وكانت يومئذ أعظم أمم الأرض وأقواها ، فما حالها

اليوم ؟ لقد أصبح أهلها رعايا بعض القبائل بعد أن كان أسلافهم يعيشون فى القصور الفخمة ويطوفون فى المعابد الرائعة ، ولم يكن أولئك يمتازون بشيء سوى أن الحرية والتقدم كانا ينازعان العادة فى السيطرة عليهم .

والظاهر أن الأمة قد تضطر إلى سبيل التقدم رمزاً معيناً ، ثم تتوقف ، ويكون ذلك متى استحکم فيها استبداد العادة وضاع منها استقلال الشخصية ، ونحن لا نظن أن الشعوب الغربية إذا أصيبت بهذا الانقلاب كان مآلها مآل الأمم الشرقية من الجمود لأن استبداد العادة الذى يهدد الشعوب الغربية لا يرمى إلى الوقوف والجمود بل كل غرضه التوحيد والمماثلة ، وهو لا يحول دون الابداع والتغيير ما دام التغيير يشمل الجميع .

ونحن فى ذلك نحرص على أن يكون التغيير إذا وقع ، للتغيير ذاته ، لا لفكرة الجمال أو الملاءمة ، إذ لا يعقل أن الفكرة الواحدة من هذا القبيل تخطر لجميع الناس فى لحظة واحدة ثم يبدونها جميعاً فى لحظة واحدة . إلا أننا لا نقصر على مجرد التغيير بل نرمى دائماً إلى التقدم والارتقاء . ففى كل يوم لنا فى فنون الآداب اختراعات جديدة نحفظ بها حتى نهتدى إلى أفضل منها ، ونتطلع فى كل وقت إلى الرقى فى السياسة والتعليم بل الاخلاق . وإن كان رأينا فى ترقية

الأخلاق لا يطمح إلى التقدم عما نحن فيه بل ينحصر غالباً في اقناع الغير بأن يحذو حذونا في الخير والصلاح .

ونحن لا نعارض في التقدم ، بل نحن على العكس أكثر شعوب الأرض تقدماً ، أما ما نعارض فيه فهو استقلال الشخصية ، فنحن نرى أننا إذا استطعنا القضاء على هذه الآفة وسرنا جميعاً متمثلين كان في مقدورنا جميعاً أن تأتى بالمعجزات ، وننسى أن اختلاف المرء عن أخيه هو غالباً أول ما يلتفت نظر كل منهما إلى ما فى نفسه من العيوب ، وأول ما يرشد كليهما إلى ما فى صاحبه من المحاسن ، وأول ما يدلها على فائدة الجمع بين ما يحويه كلاهما من المزايا .

وبلاد الصين خير مثل لذلك ، فهى أمة ذات مواهب كثيرة أسعدها الحظ فى سالف الزمن بمجموعة من العادات الصالحة ، يرجع بعض الفضل فى وضعها إلى رجال لهم مكانتهم الرفيعة بين الفلاسفة والحكماء . وقد برعت هذه الأمة أيضاً فى طريقة تلقينها كل فرد من أبنائها أفضل ما أحررته من تعاليم الحكماء ، وفى طريقة اختيارها أكثرهم لهذه التعاليم استيعاباً وتنصيبهم دون سواهم فى وظائف الشرف والجاه .

وكان يجب أن يودى ذلك بتلك الأمة إلى التقدم والوقوف فى طليعة الشعوب الناهضة ، ولكن الأمر لم يتم كذلك فصارت هذه الأمة إلى الجمود وظلت على ذلك آلاف السنين .

لقد لمجحت نجاحاً كثيراً في تحقيق احتذاء جميع الأفراد على مثال واحد وضبط آرائهم وسلوكهم بقواعد متجانسة ، فكانت النتيجة ما نشاهد .

وطريقة استبداد الرأي العام تفعل اليوم على أسلوب غير منظم ، ما تفعله طرق التعليم والسياسة في بلاد الصين على أسلوب منظم ، فإن لم تستطع قوة الشخصية مقاومة هذا الاستبداد فإن أوروبا على رسوخ قدمها في الحضارة ومع تمسكها بآداب الدين سوف تنتهي إلى مصير الصين .

والسبب في عدم تعرض أوروبا لهذا المصير حتى اليوم ، وجعل الأمم الغربية متقدمة وليست جامدة ، لا يرجع إلى تميزهم عن سائر البشر بنوع من أنواع النبوغ ، ولئن كانوا متفوقين فعلاً ، فهذا التفوق نتيجة لتقدمهم وليس سبباً له ، أما السبب الحقيقي ، فهو ما بينهم من تفاوت كبير في ضروب الأخلاق وأساليب التهذيب .

فالأفراد والطبقات والشعوب في أوروبا تتباين تبايناً شديداً ، وسلوكوا في الحياة مناهج شتى ، كل منها يؤدي إلى غاية حسنة ، وإن كانوا في اتباعهم هذه الوسائل المختلفة لا يزالون يتبادلون الحقد والتعصب ، ويعتقد كل منهم أنه إذا استطاع إكراه الآخرين جميعاً على اتباع منهجه لتحققت الفائدة العظمى .

فقد كانوا يفشلون غالباً فى محاولة عرقلة بعضهم البعض ، بل كان كل منهم يضطر فى آخر الأمر إلى تقبل ما يقدمه الآخر من الخير . فآوروبا فى نظرى مدينة بكل ما أحرزته من التقدم فى النواحي المختلفة لهذا التنوع فى المذاهب ، إلا أنها قد بدأت تفقد جانباً كبيراً من هذه المنزلة حيث يتشكل جميع الأفراد على مثال واحد ، ويرجع ذلك إلى أن الظروف التى تحيط بمختلف الجماعات والأفراد فتصوغ طبائعهم ، قد أخذت تزداد تشابهاً وتقارباً يوماً بعد يوم .

كان أهل الطبقات المختلفة والأحياء المختلفة والمهن المختلفة يعيشون فيما مضى كأنهم فى عوالم مختلفة من جميع الوجوه ، أما اليوم فهم يعيشون فى عالم واحد فى كثير من الوجوه ، لا فرق بينهم تقريباً ، فيما يسمعون ويرتادون من الأماكن وفيما تتجه إليه آمالهم ومخاوفهم من الأغراض ، وفيما لهم من الحقوق والواجبات وفيما يملكون لتقريرها من الوسائل .

ومهما عظمت الفوارق التى لا تزال قائمة فإنها لا تقاس بما فقد منها بالإضافة إلى أن عوامل التشابه لا تزال تودى عملها ، يؤيدها كل ما يقع فى هذا العصر من التطورات السياسية ، لأنها ترمى جميعاً إلى تقريب الشقة بين الطبقات ، ويؤيدها كل توسيع فى نطاق التعليم ، لأن التعليم الذى يجمع مختلف الأفراد تحت مؤثرات واحدة يهد لهم سبيل الوصول إلى الحقائق الثابتة والشائعة ، ويؤيدها كل تحسين فى طرق المواصلات

لأنه يجمع بين المتفرقين فى جهات نائية ، ويؤيدها كل ازدياد فى نشاط التجارة والصناعة لأنه يضاعف انتشار أسباب الرخاء .

على أن هناك عاملاً أقوى من كل ما تقدم فى تأييد حركة التقريب والتماثل بين أفراد البشر ، وهو جعل السيادة المطلقة فى شئون الحكومة للرأى العام ، فإنه متى أصبحت المناصب الاجتماعية التى كانت تتيح لشاغلها اعمال رأى الجمهور ، آخذة فى الزوال تدريجياً ، ومتى أصبحت فكرة المقاومة لارادة الشعب - عندما يتضح أن الشعب له ارادة - آخذة فى التلاشى من عقول أرباب السياسة ، لم تبق هناك أية دعامة اجتماعية يستند إليها المعارضون للرأى العام ، ولم يبق فى المجتمع أية قوة صادقة تكون بطبيعتها مناوئة لسلطة الجمهور ، فمن مصلحتها حماية كل ما يخالفه من الآراء والميول .

الفصل الرابع

حدود سلطة المجتمع على الفرد

إذا أردنا أن نعرف الحد المشروع لسلطة الفرد على نفسه ، وأين تبدأ سلطة المجتمع ، وأى نصيب من الحياة البشرية ينبغى أن يخصص للفرد ، وأى نصيب ينبغى لأفراده للمجتمع ، فلنعلم أن كليهما يستوفى حقه المقرر إذا إقتصر على ما يعنيه بوجه خاص ، فكل ما يهم الفرد بنوع خاص يعتبر من حقوق الفرد ، وكل ما يهم المجتمع بنوع خاص فهو من حقوق المجتمع .

وإن كان المجتمع البشرى غير قائم على اتفاق ، وإذا لم يكن ما يدعو لافتراض وجود اتفاق كهذا ليكون أساساً للالتزامات الاجتماعية ، فإنه من الواضح رغم ذلك أن كل من يعيش فى كنف المجتمع ويتمتع بحمايته يصبح مديناً له فى نظير هذه الفائدة . وأن طبيعة الحياة فى المجتمع تحتم على كل فرد أن يتبع فى سلوكه مع الآخرين نهجاً معيناً ، فالفرد مطالب بأن يتحاشى الأضرار بمصالح الغير إما بالنص القانونى الصريح وإما بالتفاهم الضمنى ، وأن يتحمل نصيبه من

التضحيات التي تقتضيها حماية المجتمع أو أعضائه من الأذى والاعتداء ،
 فللمجتمع الحق في اقتضاء هذه الواجبات مهما أضر ذلك بمن تحدّثه نفسه
 بالتخلي عنها ، إلا أن سلطة المجتمع لا تقف عند هذا الحد ، لأن الفرد
 قد يأتي من التصرفات ما يكون فيه اضرار بالغير ، وإن لم يحدث من
 الشر ما يصل إلى حد الاعتداء على حق من حقوقهم المقررة ، وفي هذه
 الحالة يسوغ للمجتمع أن يعاقب المعتدى بسلاح الرأي العام دون
 القانون ، لأن مثل هذه التصرفات من جانب الفرد تعطى للمجتمع الحق
 في التسلط على هذه التصرفات ، وعندئذ ينفسح المجال للمناقشة فيما إذا
 كان هذا التعرض مساعداً أو معرقلاً للمصلحة العامة ، ولن يكون هناك
 محل للمناقشة ، إذا كانت تصرفات الفرد لا تمس مصالح الغير بالمرة ،
 أو لا تمس مصالحهم إلا باختيارهم ، إذ ينبغي في مثل هذه الأحوال أن
 يترك الفرد وشأنه يفعل ما يريد ، ويتحمل عواقب ما يفعله وهو مطلق
 الحرية سواء من الوجهة القانونية أو الوجهة الاجتماعية .

ويخطئ الناس إذا توهّموا أن هذا المبدأ إنما يقوم على عدم الاكتراث
 لشئون الغير وأنه يقصد بالقول بأن لا دخل لهم في تصرفات اخوانهم ،
 وأنه لا يجوز للفرد أن يهتم بسعادة الغير أو بهدايته إلا إذا كان له
 مصلحة شخصية في ذلك . ولست أقول أنه لا حاجة إلى بذل المساعي
 المنزهة عن الأهواء في سبيل مصلحة الغير ، بل أرى أنه من الواجب
 مضاعفة النشاط في هذه المساعي ، ولكن لا شك أن الذي يريد الاحسان

إلى الغير ، لا يعجز عن ارشادهم إلى سبيل المصلحة بأداة أخرى لا تتسم بالعنف أو الارغام . ولست أقلل من قيمة الفضائل الشخصية ، بل لا يوجد ما يفوقها سوى الفضائل الاجتماعية ، وأرى أن مهمة التربية ، ينبغي أن تهتم بتنمية كلا النوعين . ولكن من الواضح أن التربية تؤثر بوسائل الاقتناع كما تؤثر بوسائل الاكراه . ومتى تجاوز الانسان سن التربية فلن يمكنه تشرب روح الفضائل الشخصية إلا بالوسائل الاولى وحدها . ويدين الناس بعضهم لبعض بالتعاون على تمييز الخير من الشر ، وينبغي كذلك أن يحض بعضهم بعضاً على الاكثار من استخدام ملكاتهم العليا ، وعلى مواصلة توجيه مشاعرهم وطموحهم إلى الأغراض الشريفة والصالحة .

إلا أنه لا يجوز لفرد أو لأية مجموعة من الأفراد ، أن يقول لانسان بالغ الرشد : « ليس لك أن تتصرف بحياتك فى سبيل مصلحتك كما تشاء » فإن كل شخص منا هو أشد الناس اهتماماً بمصلحة نفسه ، ولا يمكن أن يقاسى اهتمام الغير بمصلحته بما يشعر هو به ، ما لم يكن بينهما علاقة شخصية متينة . ثم ان اهتمام المجتمع بشئون الفرد (فى غير المسائل المتعلقة بسلوكه مع الغير) اهتمام جزئى ليست له صفة مباشرة اطلاقاً .

وعلاوة على ذلك ، فإن أى فرد حتى ولو كان من عامة الناس ، هو أعلم بشئونه وشعوره من كل انسان سواه ، لأن وسائل معرفته بنفسه

تفوق وسائل غيره . واننا نعلم أنه إذا عمد المجتمع إلى التدخل في شئون الأفراد للتسلط على آرائهم في أحوالهم الخاصة فإنه لن يهتدى في تدخله إلا بالفروض العامة . وليس بعيد أن تكون هذه التصرفات مخالفة تماماً للصواب ، وإذا فرضنا جـداً أنها صائبة فمن المحتمل جداً أن يقع خطأ في تطبيقها على الحالات الفردية متى كان القائمون بتطبيقها لا يعلمون من ظواهر هذه الحالات سوى ما يبدو لهم فقط . فينبغي إذن في كل هذه الأحوال أن يكون الفرد هو صاحب الرأي الأعلى ، وبالنسبة للمعاملات القائمة بين الناس ، فيجب مراعاة قواعد عامة معلومة ، حتى يكون الإنسان على بينة مما ينتظره من سواء ، أما في الشئون الخاصة فيجب أن يكون لشخصية الفرد الحق المطلق في التصرف . ونحن لا ننكر على الغير التقدم بنصائحهم في شأن ما ولكن القول الفصل يجب أن يترك له . فإذا نحن سلمنا باكراهه على العمل وفقاً لنصائح الغير ، كانت السيئات المترتبة على هذا الاكراه أعظم من جميع الأخطاء التي قد يرتكبها باعراضه عن تلك النصائح .

ولا أريد بذلك أن صفات الفرد وحيويه الشخصية لا يجوز أن تؤثر إطلاقاً في رأى الناس فيه ، فإن هذا شيء مستحيل وغير مستحب . فإن كان المرء متحلياً ببعض الصفات التي تعود عليه بالخير ، كان جديراً بأن يكون موضع الإعجاب من أجلها ، أما إذا كان عاطلاً من هذه الصفات بدرجة شائنة كان بذلك موضعاً للانتقاد . فهناك درجة من الحماسة أو

فساد الذوق تجعل صاحبها خليفاً بكل احتقار ، وقد يأتي الانسان أموراً لا تلحق بغيره أدنى أذى ، ولكنها تضطرننا إلى أن نحكم عليه بأنه مغفل أحق ، منحط في مستواه كائنات ، ولما كان ذلك الحكم من الأمور التي ينقر منها كل انسان ، فنحن نسد إلى صاحبنا معروفاً جميلاً إذا حذرناه منها سلفاً . وإنه لمن مصلحة الناس أن يتوسعوا في بذل هذا المعروف بأكثر مما تجيزه آداب اللياقة الشائعة بيننا لليوم ، فيقول المرء لصاحبه « أنت مخطئ » دون أن يعتبر في ذلك سيء الأدب ، أو متدخلاً فيما لا يعنيه ، ولا جدال في أن الانسان إذا كان سيء الرأي في شخص كان له الحق في العمل بموجب هذا الرأي من وجوه كثيرة ، على شرط ألا يكون سلوكه هذا من قبيل اضطهاد شخصية الغير ، بل من قبيل التمتع بشخصية نفسه ، فمثلاً إذا ساء رأيك في شخص ما فليست فكرها على التماس مودته ، بل لك الحق في تجنبه ، لأن كل انسان حر في اختيار أصحابه ، ولك الحق أيضاً - بل ربما كان من الواجب عليك - أن تحذر الغير منه ، إذا رأيت أن محادثته تضر بمن يصاحبه ، ثم لا يجوز لك أيضاً أن تؤثر الغير عليه إذا كان بيدك تقديم نخبات نافعة له إذا كان من شأنها اصلاح فساده ، من هذا نرى أن الفرد قد يتلقى من الغير أنواعا مختلفة من أشد العقاب تكفيراً عن عيوب لا تمس مباشرة غير نفسه ، ولكن هذه العقوبات إنما تنال الفرد ، باعتبارها نتائج طبيعية لنفس العيوب ، لا باعتبارها موقعة عليه عمداً بقصد التنكيل به . فكل من

يظهر بمظهر الطيش أو العناد أو الغرور ، وكل من لا يطبق توخى الاعتدال فى حياته ، وكل من لا يستطيع كبح نفسه عن الشهوات ، فليس له أن ينتظر من الغير سوى الخط من منزلته فى أعينهم والانتقاد اللاذع . ولكن ليس له الحق فى أن يشكو أو يعترض على ذلك ، إلا إذا كان قد استحق حسن ظنهم ببعض فضائله الاجتماعية ، فأصبح له بذلك حق واجب عليهم لا تؤثر فيه عيوبه الشخصية .

والذى أريد اثباته ، هو أن المحذورات التى هى نتيجة لسوء اعتقاد الغير فى الانسان هى - دون سواها - كل ما يجوز أن يناله من جراء تصرفاته الشخصية التى لا تمس مصالح الغير فى علاقاتهم به . ولكن الامر يختلف تماماً بالنسبة للأفعال التى تضر بالغير . فالتعدى على حقوق الناس أو اصابتهم فى نفوسهم أو فى أموالهم دون مسوغ مشروع والالتجاء إلى الغش عند التعامل معهم والانتفاع من طريق الظلم أو الخديعة بما يكون للمرء من المزايا عليهم ، بل مجرد الامتناع عن دفع الشر عنهم دون سبب ظاهر - كل هذه الأمور جدية بأن تعرض فاعليها للتوبيخ الأدبى ، أو الجزاء القانونى فى الحالات الخطيرة . وليس الأمر قاصراً على هذه الأفعال فحسب ، بل ان الصفات التى تؤدى إلى ارتكابها هى صفات خبيثة تستحق الاشمئزاز . فالقسوة والحقد واللؤم والحسد والرياء والطمع وشدة الغضب دون سبب كاف يوجب التسلط على الغير ، والكبرياء والأنانية ، وذائل ينتج عنها خلق قبيح ، وتعتبر عيوباً

شخصية ، ولا ريب فى أن العيوب الشخصية قد تكون برهاناً على اتصاف صاحبها بالحقم وفقدان الهيبة ، ولكنها لا تحيز التوبيخ الأدبى إلا إذا ترتب عليها اخلال ببعض واجبات الفرد نحو غيره ، ممن تقضى عليه حقوقهم أن يعتنى بنفسه . فواجبات الفرد نحو نفسه ليست من الوجهة الاجتماعية واجبات الزامية ، ما لم يجعلها ظروف الاحوال واجبات نحو الغير ، كما هى واجبات نحو النفس . وإذا تأملنا ما يسمونه واجب المراء نحو نفسه ، لوجدنا أنه إذا خرج عن معنى الحزم ، لا يتعدى حفظ الكرامة أو تهذيب النفس ، وليس أحد منا مسئولاً أمام الغير عن شيء من ذلك مطلقاً ، إذ ليس من مصلحة البشر أن يكون الفرد مسئولاً عن هذه الأمور بين يدى المجتمع .

وهناك فرق كبير بين ما يستحقه الفرد من فقدان احترام الناس لاتصافه بعيب شخصى ، وبين ما يستحقه من التوبيخ والجزاء لاعتدائه على حقوق سواه .

والواقع أن استيئاننا من انسان لأمر نرى من حقنا التسيطر عليه ، لا يمكن أن يكون كاستيئاننا منه لأمر لا نرى فيه لأنفسنا مثل هذا الحق . بل ان هناك فرقاً شاسعاً بين الحالتين فى شعورنا نحوه وسلوكنا معه . فإذا أساءنا شخص لاتصافه بعيب ذاتى فقد يجوز أن ننصح عن استنكارنا له ، وقد يجوز أن نتجنبه كما نتجنب كل مكروه ، ولكننا لا نشعر من أجل ذلك بأن الواجب يدعونا إلى اقلال راحته ، بل نقول فى أنفسنا :

حسبه جزاء أنه سيدوق عاجلاً أو آجلاً تبعه أعماله ، فإذا كان قد أفسد حياته بسوء التصرف ، فلا يجدر بنا أن نزيدها فساداً من أجل هذا السبب ، وبدلاً من أن نرغب في تعذيبه ، نرى من أنفسنا ميلاً إلى تخفيف آلامه بارشاده إلى سبيل الخلاص من عواقب سلوكه . فهو قد يحرك فينا عاطفة الرحمة ، وربما أثار فينا عاطفة البغض ، ولكنه لن يبعث فينا أبداً عاطفة الحقد ، ولن يضطربنا إلى معاملته معاملة عدو المجتمع ، بل نرى أن أقسى معاملة يجوز انزالها به هو أن نلقى له الحبل على الغارب ، هذا إذا لم نتدخل في شئونه بالحسن ، وإن لم نظهر له اهتماماً بمصلحته ، ولكن الأمر يختلف تماماً إذا كان هذا الشخص قد انتهك بعض القوانين اللازمة لحماية اخوانه ، سواء أكان هذا الانتهاك يمس فرداً بعينه أم المجموع بأسره ، فإن ما ينشأ عن تصرفاته في هذه الحالة من العواقب السيئة لا يقع عليه ، بل يصيب الغير ، فيتحتّم على المجتمع بصفته حامياً لجميع أعضائه أن يضرب على يد هذا المعتدى ، وأن يقصد صراحة إلى عقابه ، فينزل به الجزاء ، مراعيّاً أن يكون العقاب شديداً بما فيه الكفاية .

والواقع أن الشخص يتقدم في هذه الصورة على أنه مجرم أثيم ، ونحن مطالبون بأن لا نكتفى بإصدار الحكم عليه حتى ننفذه فيه بشكل ما . أما في الصورة الأخرى ، فليس من شأننا أن نلحق بالفرد أى أذى

فوق ما يصيبه عرضاً نتيجة انتفاعنا فى شئوننا الخاصة بنفس الحرية التى نبيحها له فى شئونه الخاصة .

وسوف يعترض بعضنا على نفسيتنا لحياة الفرد إلى قسم يمس نفسه وقسم يمس الغير . فيقولون : كيف يمكن أن يكون جزء من تصرفات الانسان عديم الأهمية لسائر أعضاء المجتمع ؟

فلا يوجد شخص يعزل عن الناس انعزلاً تاماً ، ومن المحال .
يفعل امرؤ بنفسه أمراً يعود عليه بالضرر البالغ ، دون أن يتعدى حد الضرر إلى ذوى قرباه على الأقل .

وكثيراً ما يصل إلى أبعد من ذلك ، فإذا ألحق امرؤ حسارة بأمواله يترتب على ذلك أضرار بمن يستمدون منه معونة مباشرة أو غير مباشرة ، وكان فى ذلك انقاص يسير أو كبير بموارد الأمة بوجه عام . وإذا ألحق المرء عاهة بجسمه أو بعقله ، لم تقتصر عاقبة ذلك على الأضرار بمن يستمدون من حياته جزءاً من سعادتهم ، بل كان فى ذلك أيضاً تعجيز لنفسه عن تأدية واجباته للمجتمع بصفة عامة ، وربما أصبح بذلك عالة على اخوانه ، وحملأً يثقل كاهلهم . وإذا انتشر هذا السلوك بين الناس سيصبح أشد الجرائم افساداً للمصلحة العامة . وإذا فرضنا أخيراً أن الانسان لا يلحق بغيره ضرراً مباشراً لما فيه من الرذائل والحقاقت ، فإنه سيضر سواه على الأقل ، بالقُدوة السيئة ، ولذا يجب اكراهه على ضبط

نفسه مراعاة لمصلحة أولئك الذين يتعرضون للفساد أو للضللال عند النظر إلى سلوكه أو العلم بتصرفاته .

وسيقول أولئك المعترضون أيضاً : هل إذا كانت عواقب سوء السلوك لا تتجاوز أصحاب الرذيلة ، يحق للمجتمع أن يترك هؤلاء الضالين وشأنهم سادرين في غيهم ؟ وإذا كان من المقرر ضرورة الحماية للأطفال والفاصرين ، أليس من واجب المجتمع أيضاً بذل هذه الحماية للبالغين الذين هم كالأطفال في عجزهم عن تدبير شئونهم ؟ وإذا كانت المقامرة والقتارة والسكر والدعارة والبطالة ، من الآفات المزرية بالسعادة ، شأن الكثير من الأفعال المحظورة بنص القانون ، فلماذا إذن لا يحاول المشرع قمع . ها بقدر ما تسمح حالة المجتمع ، ثم لماذا لا يتقدم الرأي العام ليسد الفراغ الذي لابد أن يتركه المشرع ، وينظم رقابة شديدة على هذه الرذائل وينزل العقاب الصارم بمن يوصم بها ؟

وقد يقولون : أنه لا داعي للتحذير من قمع الشخصية ومنع الناس من ابتكار أساليب جديدة للحياة ، فإن الأمور الوحيدة التي ينبغي منعها إنما هي أمور سبق اختبارها ، وتقرر انكارها منذ الخليقة إلى اليوم - أمور أسفرت التجارب عن عدم صلاحيتها لأية شخصية كانت . وواضح أنه لابد لذلك من مدة معلومة من الزمن ، ومقدار مخصوص من التجربة ، فإذا ثبت عليهما أية حقيقة أدبية أو خلقية ، كانت جديرة أن تعتبر في

نظرنا من الحقائق المقررة ، ولا نريد بذلك إلا حماية الاجيال القادمة من التورط فى نفس الهاوية التى أودت بافلاسهم .

وانى أسلم بأن الضرر الذى يلحقه الانسان بنفسه قد يؤثر تأثيراً بليغاً فى ذوى قرباه سواء من طريق المصالح ، أو من سبيل العواطف ، كما أنه قد يؤثر تأثيراً أخف وقعاً فى المجتمع بوجه عام . فإذا تصرف الانسان تصرفاً من هذا القبيل وترتب عليه اخلال ببعض واجباته الواضحة نحو الغير ، خرجت الحالة عن الشئون المختصة بالنفس ، وأصبحت من الأمور الواقعة تحت طائلة الجزاء الأدبى بالمعنى الأصح . فمثلاً إذا عجز انسان عن أداء ديونه نتيجة لاسرافه ، أو إذا أخذ على عاتقه مسئولية الرعاية لأسرة ثم عجز للسبب المذكور عن القيام بهذا العبء ، فقد استوجب بذلك التوبيخ وربما العقاب ، ولكن ليس من أجل الاسراف ، بل من أجل اخلاله بتمعهده لأسرته أو لدائنيه ، فلو أن الأموال التى كان يجب انفاقها فى مرافق الأسرة أو دفعها للدائنين صرفت إلى أنفع وجوه الاستثمار ، لكانت المسئولية الأدبية لا تقل فى هذه الحالة عن الحالة السابقة . فالذى يقتل أباه ليحصل على مال ينفقه على شهواته ، ليس أقل استحقاقاً للشنق من الذى يقتل أباه ليحصل على مال يستعين به على افتتاح متجر يرتزق منه . كذلك الشخص الذى يؤلم أقرباءه باسترساله فى عادات ذميمة يستحق التأنيب لقسوته أو لجحوده ، ولكنه يستحق أيضاً مثل هذا التأنيب لو اعتاد أموراً ليست ذميمة فى حد ذاتها ، ولكنها تؤلم

الذين يعاشرونه لارتباطهم معه بروابط شخصية ، أى أن كل من يخل بواجب الرعاية لمصالح الغير وعواطفهم ، دون أن يبرره فى ذلك ما يسمح به الحق والعدل من الايثار لمصلحة نفسه ، كان عرضة للجزاء الأدبى بسبب هذا الاخلال ، وليس من أجل الباعث إليه ، أو العيوب الشخصية المؤدية له .

وكذلك إذا تصرف الانسان تصرفاً ذاتياً محضاً ، وترتب على هذا التصرف عجزه عن تأدية بعض واجباته المقررة للجمهور ، فقد ارتكب جريمة اجتماعية . فمثلاً ليس من الحق أن يعاقب انسان لمجرد السكر ، ولكن الجندى الذى يسكر وهو قائم بواجبه جدير بالعقاب .

والخلاصة أنه كلما كان هناك ضرر معين إما لأحد الأفراد أو للجمهور ، فإن الحالة تخرج من دائرة الحرية ، وتدخل فى نطاق الآداب أو القانون .

أما الضرر العرضى - أو الضرر التقديرى - الذى يصيب المجتمع عندما يتصرف الفرد تصرفاً لا يخل بأى واجب معين نحو الجمهور ، ولا يلحق أى أذى بأحد غير نفسه ، فهو ضرر نافه ، خلىق بالمجتمع أن يتحملة عن طيب خاطر فى جانب ما ينشأ عن الحرية من الخير العميم ، أما إذا أريد عقاب البالغين لاهمالهم فى حق أنفسهم فليكن ذلك صراحة من باب الرعاية لمصلحتهم الشخصية ، وليس بدعوى منعهم من تعجيز أنفسهم عن خدمة المجتمع فى أمور لا يدعى لنفسه حق اقتضاها منهم .

وانى لأتساءل كيف يحق للمجتمع تأديب البالغين ولو من باب الرعاية لمصلحتهم الشخصية ، ألم يجد وسيلة أخرى يحمل بها الضعاف من أعضائه على انتهاج المسلك القويم سوى الانتظار حتى يرتكبوا بعض الأفعال الشائنة ، وعندئذ يعاقبهم على ما فعلوا عقاباً أديباً أو قانونياً ؟ لقد كان بوسع المجتمع أن يحسن تأديبهم فى الشطر الأول من حياتهم ، إذا كانوا تحت نفوذه التام ، وكان أولى به أن يجد فى عهد الطفولة فرصة كافية لاختبار طبائعهم ، ومحاولة هدايتهم إلى الصراط المستقيم . ان الجيل الحاضر ، يملك فى يده مستقبل الجيل القادم ، فهو الذى يتولى تعليمه ، ويهيئ له جميع ظروفه . حقيقة أنه لا يستطيع أن يبلغ بأبناء المستقبل مرتبة الكمال فى الصلاح والعلم ، لأنه هو ذاته ناقص من هذين الوجهين ، ولأن خير مساعيه ليست فى جميع الأحوال نجاحاً ، ولكن يستطيع بلا شك أن يجعل الجيل الناشئ مثله وأحسن منه قليلاً . فإذا توانى المجتمع ، حتى ينشأ عدد كبير من أعضائه وهم لا يخرجون عن حد الأطفال ، فعليه أن يؤنب نفسه على إهماله . وليس للمجتمع وهو مسلح بكل ما للشخص المؤدب من الحقوق والقوى ، ومعزز بكل ما للآراء السائدة من السيطرة على عقول البسطاء ، أن يدعى بأنه فى حاجة إلى سلطة اصدار الأوامر وتنفيذ الأحكام فيما للأفراد من الشئون الشخصية البحتة ، مما ينبغى ترك الفصل فيها لمن يتعرض لتبعتها ، بدافع العدالة والسياسة .

وأكثر ما يضر بالوسائل الصالحة لتقويم السلوك هو الالتجاء إلى الوسائل السيئة . لأنه إذا كان بين الذين يراد اكراههم على توخي الاعتدال ، فئة من ذوى القوة والاستقلال ، فمن المؤكد أنهم لن يستسلموا لذلك ، ولن يشعروا بأن للجمهور حق التعرض لهم فى الشئون الشخصية مثل ما له من حق مراقبتهم فى الشئون الاجتماعية ، ولا يمضى وقت طويل حتى يصبح الخروج على تلك السلطة المستبدة من علامات الشجاعة ، كما حصل فى عهد شارل الثانى ، حينما استرسل الناس فى ألوان الترف والخلاعة عقب التمدادى فى مذهب التفشيف فى عهد البيوريتان .

أما ما يقال عن ضرورة حماية المجتمع من تأثير القدوة السيئة وانتشار عدواها من أصحاب الرذائل ، فنحن لا ننكر أن القدوة السيئة قد تؤثر تأثيراً مفسداً ، لا سيما إذا كان صاحبها يلحق أذى بالغير وهو فى مأمن من كل عقاب ، ولكننا نتكلم الآن عن السلوك الذى قد يلحق ضرراً عظيماً بصاحبه دون أن يصيب الغير بشئ على الإطلاق ، فالقدوة فى هذه الحالة أدعى إلى الإصلاح منها إلى الفساد ، فانها بينما تظهر للعين سوء السلوك ، فانها تعرض عليها العواقب المؤلمة أو المحزنة مما ينبغى أن يترتب على ذلك السلوك فى جميع الأحوال أو فى معظمها طالما كان الناس ينظرون إليه بعين الانتقاد الصحيح .

إلا أن أبلغ اعتراض على تدخل الجمهور في الشؤون الشخصية ينحصر في أن الجمهور إذا تدخل فالغالب أنه يسمى كيفية التدخل ، ويسمى اختيار موضعه . وإذا ما تأملنا آراء الجمهور - أعني الأكثرية الغالبة - في آداب الاجتماع وواجبات الفرد نحو الغير ، لوجدناها على كثرة مخالفتها للصواب موافقة له في معظم الأحوال ، ذلك لأن الجمهور إذا فصل في هذه المسائل ، فإنما يفصل في أمور تتعلق بمصلحه . ولكن إذا أريد اعتبار رأى الأكثرية قانوناً سارياً على الأقلية ، وكان يتناول مسائل السلوك الشخصى المحض ، فمن المحتمل جداً أن يكون خطأ ، كما يحتمل أن يكون صواباً ، لأن رأى الأكثرية في هذه الصورة لا يعدو أن يكون اعتقاد طائفة من الناس فيما هو نافع أو ضار لمصلحة غيرهم . بيد أنه ليس كذلك في أكثر الأحيان ، فإن الجمهور عند انتقاد سلوك الغير ، لا ينظر إلى الأمر من ناحيتهم ، بل من ناحية نفسه ولا يلتفت إلى ميولهم بل إلى ميوله الخاصة . وكثير من الناس يعتبرون السلوك الذى لا يوافق ميولهم اهانة شخصية لهم . وغنى عن البيان أنه لا يصح البتة اتخاذ شعور الغير مقياساً للحكم على سلوك الفرد ، إذ لا وجه للمقارنة على الإطلاق بين شعور الإنسان نحو رأيه الخاص وبين شعور غيره ممن يستاءون لاعتقاده ذلك الرأى . وقد يسهل على المرء أن يتصور جمهوراً كامل الصفات ، يحرص على عدم التعرض لحرية الأفراد واختيارهم في جميع المسائل غير المحققة ، ولا يطالبهم بشيء من الامتناع

عن أساليب السلوك التى أجمعت التجارب على انكارها . ولكن الناس لم يروا فى الواقع جمهوراً يحيط رقابته بمثل هذه القيود ، ويكلف نفسه مؤونة النظر فى التجارب ، وتقبل ما أجمع عليه الاختيار . فإن الجمهور فى تعرضه للشئون الشخصية قلما يفكر فى أمر سوى شناعة الشلوذ عنه فى الشعور أو فى التصرف . ومعظم الكتاب يجارون الناس فى الحكم على الشئون الشخصية بهذا المقياس ، ويوهمونهم بعد اخفاء مساوئه بثوب شفاف ، أنه عين ما تهدى إليه الفلسفة ويوحى به الدين . فهم يعلموننا أن الأشياء صائبة وحسب ، ولأننا نشعر بأنها كذلك وحسب ، وهم يأمرونا بأن نبحت فى عقولنا وفى قلوبنا عن القوانين التى تسرى علينا وعلى غيرنا أيضاً . فماذا يستطيع الجمهور المسكين أن يفعل إزاء هذه التعاليم سوى أن يقوم بتطبيقها وأن يجعل ما اتفقت عليه عواطفه الشخصية فى الخير والشر شرائع الزامية تنفذ فى جميع الخلق .

والمساوئ التى أشير إليها هنا ليست وهمية ، وقد يحسن بى أن أورد بياناً وافياً للدلائل التى تظهر لك الجمهور وقد صاغ أهواءه فى صيغة الشرائع الأدبية ، ولكنى سأقتصر على بعض الأمثلة لكى أثبت أن المبدأ الذى أقرره له شأن حقيقى خطير . والواقع أنه لا يصعب على الكاتب أن يسوق أمثلة عدة كلها تبرهن على أن توسيع نطاق الرقابة الأدبية حتى تجور على أقدم حقوق الفرد فى الحرية هو من أكثر ميول الجماهير انتشاراً . فمن الأمثلة على ذلك ما يحمله الجمهور لمخالفته فى العقيدة من

عواطف الكراهية لا لسبب سوى عدم اقامتهم للشعائر التي يقيمها هو ، أو عدم اجتنابهم ما يجتنب هو من المحرمات ، فمعظم الأسبانيين يعدون عبادة الله على أى مذهب خلاف المذهب الرومانى الكاثوليكي الحاداً فاحشاً ، وكل عبادة على غير هذا المذهب تعتبر غير مشروعة فى البلاد الاسبانية . وأهل أوروبا الجنوبية عامة يحرمون الزواج على طائفة القساوسة ولا يكتفون باعتبار زواج القسيسين أمراً مخالفاً للدين ، بل يعدونه منكراً عظيماً ينظرون إليه بعين الاشمئزاز . .

ولاشك أن أصحاب المذهب البروتستنتى سيهبون لمعارضة من يحاول تنفيذ هذه العواطف على غير الكاثوليكين ، ولكن إذا جار للمجتمع أن يتعرض لحرية الأفراد الشخصية فبأى حق تستثنى هذه الحالات ؟ ومن يستطيع ، وقد سلمنا مبدأ التعرض ، أن يلوم انساناً على رغبته فى ارالة ما يعتقد أنه منكرف فى نظر الله والناس ؟ فما دمنا نربأ بأنفسنا عن الاحتجاج بمنطق دعاة الاضطهاد ، ونترفع عن القول باباحة اضطهاد الغير لأنهم على الباطل ، وبتحريم اضطهادنا لأننا على الحق ، فيجب أن نحذر من التسليم بمبدأ إذ هو طبق علينا ثرنا فى وجهه واعتبرناه ظلماً فادحاً .

وقد يعترض بعض الناس - بغير حق - على هذه الأمثلة ، فيقولون : أنها مستخلصة من حالات يستحيل وقوعها بيننا معشر البريطانيين ، وأنه من المستبعد تعرض الرأى العام فى هذا البلد لحرية

الأديان أو حرية الزواج ، ولكنى سأسوق لهم مثالا على نوع من التعرض للحرية لم نتخلص نحن بعد من خطر الوقوع فيه . ان طائفة البيوريتان ، مارالت حيثما كان لها حظ كاف من النفوذ - كما هي الحال فى نيوانجلند، وكما كانت الحال فى بريطانيا على عهد الجمهورية - تحاول مصادرة جميع الملاهى العامة ومعظم الملاهى الخاصة ، لاسيما الموسيقى والرقص والتمثيل وسائر حفلات التسلية واللهو . ولا يزال يوجد بيننا حتى الآن جماعات كبيرة تعتبر هذه الملاهى من المحرمات وفقاً لأرائهم فى الدين وفى الآداب .

ولما كان معظم هؤلاء من الطبقة المتوسطة صاحبة السلطة العليا فى نظامنا السياسى والاجتماعى ، فليس من المستبعد أن تصير الاغلبية فى البرلمان إلى أشخاص يعتقدون هذه الآراء . فكيف إذن تكون نظرة سائر أعضاء المجتمع لأولئك الأشخاص إذا هم حاولوا تقييد الملاهى بأرائهم المتطرفة فى الزهد والتعسف ؟ ترى هل يستسلمون لهذا التقييد : أولى بكم أن تنظروا فى شئونكم وعدم محاولة التدخل فى شئون الناس ؟ وهذا بالضبط ما ينبغى أن يقال لكل حكومة ولكل جمهور يدعى لنفسه الحق فى منع الأفراد من التمتع باللذات التى يراها من المحرمات ولكن إذا سلمنا بمبدأ التعرض المستتر تحت هذه الدعوى ، فليس لنا أن نقول هذا القول ، ولا يحق لنا الاعتراض على تنفيذ المبدأ بحسب ما تراه الاكثية أو أية سلطة أخرى تكون لها الكلمة العليا . بل يتعين حيثئذ على كل

منا أن يتقبل عن طيب خاطر تنظيم حياته طبقاً لأراء المستعمرين الأوائل في مقاطعة « نيو انجلند » ، لو فرض أن العقيدة البيوريتانية ، استردت سابق منزلتها ، ولن يكون ذلك متعذراً ، فكثيراً ما رأينا أدياناً تنهض من عثرتها بعد أن كان ينتظر لها الانحلال والتلاشى .

وهناك حالة أخرى أكثر واقعية من السابقة . لاشك أن في العالم الحديث نزعة شديدة نحو تكوين المجتمع على النظام الديمقراطي ، سواء أكان ذلك مقترناً أم غير مقترن بتكوين الحكومة على هذا النظام . ويؤكد البعض أن شعور الاكثرية في البلد الذي تحققت فيه تلك النزعة ، وتشبع فيه كل من الجمهور والحكومة بالمبدأ الديمقراطي - أعنى الولايات المتحدة - له فعل القوانين النافذة . وأن الجمهور هناك ينظر باستنكار إلى كل من يحاول أن يظهر في حياته بمظهر من الترف لا يستطيعه عامة الناس ، وأنه يتعذر على صاحب الثروة الكبيرة في بعض تلك الولايات أن يجد سبيلاً إلى انفاق دخله دون التعرض لانتقاد الجمهور . ومع اعترافنا أن هذه الأقوال لا تخلو من مبالغة في وصف حقيقة واقعية ، فنحن نعتقد أن الحالة التي نوصفها ليست محتملة الوقوع فقط ، ولكنها نتيجة مرجحة لتفشى المبدأ الديمقراطي مع انتشار الفكرة القائلة بأن للجمهور الحق في تعيين الطريقة التي يتبعها الأفراد في انفاق دخلهم . فما علينا والحال كذلك إلا أن نصور شيوع المبادئ الاشتراكية بدرجة عظيمة ، حتى يصبح احراز الفرد لنسبة ضئيلة من الاملاك أو تكسبه من غير عمله اليدوى ، من النقائص في نظر الجمهور .

وقد انتشرت أمثال هذه الآراء فعلاً بين طوائف الصناع انتشاراً واسعاً ، بل أصبحت ذات وطأة ثقيلة عليهم ، فإن أغلبية الصناع فى كثير من الصناعات هم من العمال غير الماهرين ، وهذه الأغلبية ترى أنه ليس من الحق أن يزيد أجر الماهر على أجر غير الماهر ، وأن لا يسمح لأحد مطلقاً أن ينال بجدده أو بمهارته أكثر مما يناله غيره بدون ذلك . ولهذه الطائفة رقابة أدبية وكثيراً ما تنقلب رقابة بدنية ، وظيفتها حرمان الصناع الماهرين من المكافأة ، ومنع أصحاب المصانع من مكافأة المهارة أو الاجتهاد بزيادة فى الأجر . فإذا كنا نسلم للمجتمع بالتعرض لحرية الأفراد فى شئونهم الخاصة ، فلا يجب لوم الصناع على انشاء هذه الرقابة ، ولا بأس إذا بسط الجمهور الخاص بأى طائفة على شئون أفرادها نفس السلطة التى تبيح للجمهور العام أن يسطرها على شئون الناس بوجه عام .

ولدينا مثال واضح على ما يصيب حرية الأفراد من التعرض غير المشروع ، والتعرض فى هذا المثال لم يكن لمجرد التهديد ، بل خرج بالفعل إلى حيز الواقع وأصاب نجاحاً عظيماً : نعى بذلك التشريع الخاص بالعطلة الاسبوعية .

فلا ينكر أحد أن الامتناع عن العمل المعتاد يوماً واحداً فى الاسبوع بقدر ما تسمح مطالب الحياة ، هو عادة صالحة ، وإن لم يكن فرضاً دينياً إلا عند اليهود . ولما كان من المتعذر مراعاة هذه العادة دون اتفاق عام بين طوائف الصناع ، فمن الجائز ، ومن الحق ، أن يتدخل القانون بالقدر

اللام لمنع الذين إذا اشتغلوا فى يوم العطلة الزموا غيرهم بالاشتغال فيه أيضاً . فهنا يجوز للقانون أن يتعرض للأمر ، فيعطّل معظم الأعمال الصناعية فى يوم معين من الاسبوع ، حتى يضمن لكل فرد من الصناع احترام سائر الطائفة للعادة . إلا أن هذا الحق القائم على ما للغير من المصلحة المباشرة فى اتباع الفرد لتلك العادة ، لا ينطبق على ما يختاره الفرد من الأعمال قضاء لأوقات فراغه ، كما أنه لا يبرر البتة أنواع التقييد التى يفرضها القانون على الملاحى - ونحن لا ننكر أن البعض حين يلهو إنما يكون على حساب كد انسيء ، ولكن إذا اعتبرنا مزايا اللهو الصالحة ، لوجدنا أن المنفعة التى تعود منها على الكثيرين تفى بتعب القليلين ، طالما أن محبى الملاحى إنما يقبلون عليها بمحض رغبتهم ، وينصرفون عنها بارادتهم . والعمال مصيبون فى قولهم : إنه إذا اشتغل جميع الصناع يوم الأحد ، كانت النتيجة قيامهم بعمل سبعة أيام فى مقابل أجر ستة أيام ، ولكن ما دام القانون يقضى بتعطيل معظم الصناعات فى يوم الأحد ، فالقليلون الذين لابد من اشتغالهم من أجل متعة الغير يأخذون أجراً رائداً نسبياً ، ذلك فضلاً عن أنهم غير مرغبين على مواصلة العمل إذا كانوا يؤثرون الفراغ على المكسب . ثم إذا أريد اصلاح شئونهم ، فمن السهل الاصطلاح على تعيين يوم آخر الاسبوع لاراحتهم من عناء العمل .

فبأية حجة يدافع الناس عن منع أصحاب الملاحى من الاشتغال فى أيام الآحاد ؟ إن الحجة الوحيدة التى يستطيعون التمسك بها هى القول بأن

العمل فى يوم الأحد مخالف للدين ، وهى لا تعتبر حجة من الناحية التشريعية يقتنع بها إلا إذا ثبت أن للمجتمع أو لآى نفر من أعضائه حق النيابة عن الله فى الانتقام لآى اعتداء مزعوم يوجه إلى حدود الله ، ولا يكون فى الوقت عينه اعتداء على حقوق الناس . إن الفكرة القائلة : بأن من واجب الانسان حمل غيره على اطاعة أوامر الدين هى الأصل لكل ما ارتكبه البشر من ألوان الاضطهاد والدين ، فإذا سلمنا بصحتها ، وجب أن نسلم بمشروعية كل ما وقع من حوادث ذلك الاضطهاد . ولئن كان الشعور الذى ينفجر اليوم فى المحاولات المتكررة لمنع السفر بالسكة الحديدية أيام الآحاد ، وفى حوادث المقاومة لفتح المتاحف والملاهى . وأشبه ذلك من الأمور ، لا يتصف بما كان من مظاهر الاضطهاد القديم من القسوة ، فإنه ليدل مع ذلك على حالة نفسية واحدة . وهذا فى الواقع لا يعد إلا تصميماً على منع الغير من مباشرة ما هو محلل فى دينهم لأنه محرم فى ديننا ، اعتقاداً منا بأن الله لا يكتفى بانزال نعمته على الملحد حتى يعدنا مقصرين إذا نحن تركناه متمادياً على الحاده .

ونشير فى هذا المجال إلى ما يظهر فى أعمدة الصحف من عبارات الاضطهاد الصريح كما أشارت إلى تلك البدعة الغريبة فى مذهب « مورمن » (مذهب دينى يبيع تعدد الزوجات ، ظهر فى الولايات المتحدة) . ويتسع مجال القول هنا فى تلك الحقيقة المدهشة الحافلة بالعبر ، وهى ظهور انسان يدعى أنه تلقى وحيأً جديداً كان أساساً لديانة

كلها كذب وافتراء ، لا يؤيدها برهان حتى ولا شيء من الصفات البارعة في أخلاق منشئها ، ثم إيمان مئات الألوف من الآدميين بصدقها وقيام مجتمع من الناس على قواعدها ، وكل هذا في عصر الصحف والبخار والكهرباء . إلا أن ما يهمنا هنا هو أن هذه الديانة - كسائر ما يفضلها من الديانات - تجمد لها شهداء وضحايا ، وقد ذهب منشئها بسبب تعاليمه فريسة اعتداء الغوغاء ، وطرده أشياعها من البلد الذي كان مهبط وحيهم ، وحتى بعد نعيمهم كانوا لا يزالون موضع الاضطهاد ، فكثير منا يجاهر اليوم بأنه من الصواب تجريد حملة على أولئك القوم واجبارهم على نبذ معتقداتهم والاعتراف بأراء غيرهم .

والأمر الذي يثير الحقد في صدور الناس ، ويدفعهم إلى انتهاك ما يقدسونه ويعتبرونه عادة من حرمة التسامح الديني ، هو إباحة مذهب « مورمن » (مبدأ تعدد الزوجات) إذ يظهر أن هذا الأمر ، رغم تسامحنا فيه مع المسلمين والهندوس والصينيين إنما يوغر صدورنا ، عندما يعمل به أناس يتكلمون بالإنجليزية ويعدون أنفسهم من المسيحيين . وإنى لمن أشد الناس مقتاً لهذا المبدأ ، لأسباب عدة ، ولأنه لا يتفق مع مبدأ الحرية ، بل يناقضه على خط مستقيم ، إذ هو يوثق القيود على نصف المجتمع ، ويعفى منها النصف الآخر .

ولكن ينبغي أن نذكر في الوقت نفسه أن المرأة ، وهي الفريق الذي يقع عليه الغبن ، لا تدخل في هذا العقد إلا بمحض رغبتها ، شأنها في

أى نوع آخر من عقود الزواج ، وأنه يمكن تعليل هذا المبدأ بما هو متبع بين الناس من العادات ، فإنها كلها ترمى إلى تعليم المرأة أن الزواج هو غايتها المنشودة فلا عجب إذا هي آثرت أن تكون إحدى زوجات متعدّدات على أن تقضى الحياة عانساً . وبالإضافة إلى ذلك أن أصحاب هذا المبدأ لا يدعون البلاد الأخرى إلى الاعتراف بعقود رواجهم ، ولا يطلبون إليها أن تعفى من قوانينها أى طائفة من رعاياها لاعتقادها بمذهب « مورمن » . فلماذا كان هؤلاء القوم قد ذهبوا فى التسامح إلى هذا الحد ، وإذا كانوا قد نزحوا عن البلاد التى تستنكر معتقداتهم ، وأقاموا فى أماكن بعيدة عن العمران واستقروا فيها ، فلا يوجد أى مبدأ - إلا مبدأ الاستبداد - يجيز منعهم من المعيشة هنالك فى ظل ما يشاءون من القوانين ، طالما لا يحاولون الاعتداء على غيرهم من الأمم ، وماداموا يسمحون لكل من لا تعجبه أمورهم بالحرية التامة فى الرحيل عنهم .

وقد اقترح أحد الكتاب المحدثين اعلان حرب مقدسة على هذه الطائفة القائلة بتعدد الزوجات ، حتى يضع الناس حداً لما يعتقد أنه خطوة رجعية فى ميدان الرقى والحضارة ، ومع انى أوافق على هذا الاعتقاد ، إلا أنى لا أرى لأى طائفة من البشر الحق فى اكراه سواها على التقدم فى سبيل المدنية .

ومادام الخاضعون للنظام الفاسد لا يطلبون المعونة من غيرهم ، فانى لا أفهم كيف يبيح قوم لا يعنيههم الأمر لأنفسهم أن يتدخلوا فى هذا

الامر ، وكيف يجور التعرض لازالة حال كل أصحاب الشأن فيها ، رغم رضائهم عنها ، لا لسبب سوى أنها تعد عاراً فى نظر أناس بعيدين عنهم بآلاف الأميال وليس لهم دخل فى الامر ، إن الناس أحرار فى ارسال مبشرين يحاربون هذه الدعوة فى مقر دارها ، وهم كذلك أحرار فى اتخاذ كل الوسائل المشروعة لمقاومة انتشارها بين ظهرائهم . وإذا كانت المدنية قد تغلبت على الهمجية ، فمن التعتت القول ، بأننا نخشى اليوم أن تنهض الهمجية من جديد حتى تطفىء نور الحضارة فى العالم . فإذا أذعننت الحضارة لخصمها المقهور بمثل هذه السهولة ، فإن هذا يعنى أنها قد بلغت درجة كبيرة من الضعف ، حتى لم يعد أحد من قادتها أو من أى طائفة أخرى قادراً أو راغباً فى تحمل عبء الدفاع عنها .

وإذا كان الامر كذلك ، فكلما أسرعنا هذه الحضارة البالية بالرحيل ، كان ذلك أفضل ، فإنها إن بقيت فسوف تتدهور تدريجياً ، حتى يتاح لها بعض ذوى الهمة من الهمجين فيجهزون عليها ثم يبعثونها من جديد ، كما كان مصير المدنية الرومانية فى أواخر عهد الامبراطورية الغربية .

الفصل الخامس

تطبيقات

إن تطبيق المبادئ السابقة على الشئون السياسية والأدبية تطبيقاً محقق الفوائد ، وخالياً من التناقض ، لا يكون إلا إذا توسع الناس في التسليم بصحة هذه المبادئ . ولا تقصد بالملاحظات القليلة التي سنوردها عن هذه التفاصيل أن نمنع في تطبيق المبادئ إلى أقصى غاياتها ، بل لكي نشرح غوامضها بالأمثلة الواضحة ، مما هو خليق أن يزيل كل التباس عن أهداف القاعدتين اللتين لخصت فيهما مضمون هذه الرسالة وأن يساعد صاحب الرأي على ترجيح إحدى القاعدتين ، عندما يحار فيما ينبغي تطبيقه منهما .

أما هاتان القاعدتان فهما :

أولاً - أن الفرد غير مسئول أمام المجتمع عن شيء من تصرفاته مادامت لا تمس غير شخصه ، وأنه ليس للمجتمع من سبيل مشروع للتعبير عن بغضه لأمثال هذه التصرفات إلا النصيحة أو الاقتناع أو المقاطعة إذا كان حرصه على صالحه لا يدع له منها مفراً :

ثانياً - ان الفرد مسئول أمام المجتمع عما يكون من تصرفاته ضاراً بمصالح الغير ، وأنه يجوز حيثئذ للمجتمع أن يوقع بالفرد ما يراه من العقاب القانونى أو الاجتماعى متى كانت حماية مصالحه تقتضى ذلك .

ويجب أن نلاحظ أولاً ، أنه إذا كان الأضرار أو احتمال الأضرار بمصالح الغير ، هو المسوغ الوحيد لتدخل المجتمع ، فليس معنى ذلك أن هذا التدخل جائز مشروع كلما أصيبت مصالح الغير بضرر ما ، فكثيراً ما يضطر الفرد ، وهو يسعى لغرض مشروع أن يسبب للناس ألماً أو خسارة ، أو أن يحرمهم منفعة كانوا يأملون الفوز بها . وأمثال هذه الأحوال التى تتعارض فيها مصالح الأفراد تنشأ غالباً فى الأنظمة الاجتماعية الفاسدة ، ولا يمكن التخلص منها طالما بقيت هذه الأنظمة .

فالذى يظفر بالنجاح فى مهنة مزدحمة ، والذى يخرج فائزاً من امتحان مسابقة ، كل هؤلاء يجنون ربحاً مما يصيب سواهم من الخسارة وضياع الجهود .

ولكن لا نزاع فى أن اطلاق الحرية لأفراد يلتمسون مآربهم المشروعة دون أن يتجنبوا تلك العواقب يكون أكثر فائدة لمصلحة المجموع ، أو بعبارة أخرى ان المجتمع لا يعترف للفاشلين بأى حق قانونى أو أدبى فى تأمينهم من عواقب الفشل والاختفاق ، ولا يرى أن الواجب يقضى عليه بالتدخل إلا حينما يدرك النجاح بوسائل تتنافى مع مصلحة المجموع ، مثل الغش ، أو الخيانة ، أو الاكراه .

وهناك مسألة أخرى ، فالتجارة تعتبر من التصرفات الاجتماعية ، لأن الذى يقف لبيع أى صنف من البضائع للجمهور ، يؤثر بذلك فى مصالح غيره من الأفراد ، وبالتالي فى مصالح المجتمع عامة ، ولذا تختم طبقاً للمبادئ أن يدرج هذا التصرف ضمن الأمور الخاضعة لسيطرة المجتمع ، وبناء على هذا كان يعد من واجبات الحكومة قديماً أن تتعرض فى الأحوال الخطيرة إلى تحديد الأسعار وتنظيم أساليب الصناعة ، ولكن الناس أصبحوا يسلمون الآن - وإن كان ذلك بعد نزاع طويل - بأن خير الوسائل الكفيلة بخفض الأسعار وتجويد الأصناف هو اطلاق الحرية التامة للمنتجين والبائعين ، دون رقيب سوى حرية المشترين فى الحصول على حاجاتهم - إذا شاءوا - من مصادر أخرى .

وفى هذا تتلخص نظرية حرية التجارة ، وهى ترتكز على قواعد ليست هى نفسها قواعد مبدأ الحرية الشخصية المقررة فى هذا الكتاب ، وإن كانت لا تختلف عنها فى رسوخها ، ولا تعدو القيود التى تفرض على التجارة والصناعة فى الواقع ، أن تكون قيوداً ، وكل قيد هو فى حد ذاته سيئة ، ولكن قيود التجارة والصناعة مقصورة على التصرفات الخاضعة - بحكم المبدأ - لسيطرة المجتمع ، وإنما يعد فرضها من الخطأ ، لأنها تؤدى فى الحقيقة إلى الغاية المنشودة منها .

وكما أن مبدأ الحرية الشخصية لا علاقة له بنظرية حرية التجارة ، فهو كذلك لا شأن له بأكثر المسائل الناشئة عن تحديد هذه النظرية وعدم

اطلاقها كالبحث مثلاً في مقدار المراقبة التي يجوز للمجتمع أن يفرضها على الصناع منعاً للغش ، وكتعيين الحد الذي يسوغ للمجتمع أن يذهب إليه في تنفيذ الاحتياطات الصحية بالمصانع ، وفي اتخاذ التدابير الوقائية للعمال المشتغلين بالحرف الخطرة .

ففى مثل هذه الوسائل لا يكون لاعتبارات الحرية من الوزن إلا بقدر ما يستفاد من الحجة القائلة : أن ترك الناس وشأنهم يكون دائماً خيراً من تقييدهم .

ولكن لا شك في أن القواعد المقررة في هذا الكتاب تبرر التقييد في المسائل التي نحن بصددنا . إلا أن هناك طائفة من مسائل الحرية ، كتحريم بيع الخمر ، وتقييد بيع السموم ومنع توريد الدقيق إلى بلاد الصين ، وما شاكل ذلك من الأمور حيث يكون الغرض من التدخل والتقييد إقامة الموانع والعقبات دون الحصول على سلعة معينة من السلع ، وفي هذه الحالة لا يعترض على التدخل باعتباره اعتداء على حرية المنتج أو البائع بل لكونه اعتداء على حرية المشتري .

وتقييد بيع السموم مثلاً ، يفتح مجال البحث في مسألة أخرى ، وهى تعيين الحدود المشروعة لوظائف البوليس ، وإلى أى حد يسمح بالاعتداء على الحرية منعاً للجرائم ، لا نزاع أن اتخاذ التدابير قبل وقوعها هو من وظائف الحكومة ، وأيضاً اكتشاف الجرائم بعد وقوعها . والوظيفة الثانية هى الأكثر تعرضاً لسوء الاستعمال ، إذ لا يكاد يوجد

وجه من الوجوه المشروعة لحرية التصرف إلا ويمكن إيرادها في صورة وسيلة مساعدة على ارتكاب نوع من أنواع الجرائم . ومع ذلك فلا جدال أنه إذا اتفق لأحد الأفراد أن شاهد أمراً يتأهب لاقتراف جريمة ، لم يكن ملزماً أن يقف مكتوف اليدين حتى يتم ارتكابه هذا الجرم ، بل جاز له أن يتدخل في الأمر ويمتنع . ولو كانت السموم لا تشتري ولا تستعمل البتة إلا لارتكاب القتل لكان من الصواب تحريم صنعها وبيعها . ولكن الواقع أنه يحتاج إليها لأغراض أخرى قد تكون نافعة ، فسيؤثر تحريمها حتى لا تستعمل في الأغراض الضارة تأثيراً سيئاً في استعمالها للأغراض المفيدة .

من مهام الحكومة أيضاً الاحتياط دون وقوع الحوادث ، فإذا اتفق لأحد الأفراد أن شاهد أمراً يهم بعبور قنطرة ثبت أنها مختلة ، وكان الوقت لا يتسع لتحذيره من الخطر الذي سيتعرض له ، جاز لمن يشاهده أن يسلك به ويجلبه ، دون أن يكون في ذلك أدنى اعتداء على حريته .

لأن الحرية هي أن يفعل الفرد ما يريد ، وليس السقوط في النهر عما يرغب فيه . ولكن إذا كان وقوع المكروه غير محقق ، أى لا يخرج عن دائرة الاحتمال ، فالفرد الذي يستهدف له وحده هو الذي يقرر ما إذا كانت بواعثه كافية أو غير كافية لحملة على مواجهة الخطر ، وحينئذ ، يجب فيما أعتقد (إلا إذا كان طفلاً أو معنوياً أو في حالة ذهول

لا يستطيع معها الانتفاع بكامل قواه العقلية) أن تقتصر على تحليه وأن لا تمنعه بالقوة فى تعريض نفسه للخطر .

ونحن إذا طبقنا هذه الاعتبارات على مسألة السموم ، استطعنا أن نقرر أى الوسائل التى يراد بها تقييد ذلك البيع يتفق مع مبدأ الحرية ، وأياها يتنافى معه .

فمثلاً الاحتياط بوضع بطاقات على أوعية المواد السامة للدلالة على خطورها ، لا يتضمن أى اعتداء على الحرية إذ ليس من المعقول ألا يرغب المشتري فى العلم بأن الشيء الذى يحرره له خواص سامة ، ولكن الزام كل من يريد شراء عقاقير سامة بإبراز شهادة طبية ، يودى إلى تعذر الحصول عليها للأغراض المشروعة فى بعض الأحيان ، والثقة فى جميع الأحوال ، والطريقة الوحيدة التى أعتقد أنها كفيلة بث العراقيل فى سبيل ارتكاب الجرائم بواسطة السموم دون أن يكون فى ذلك أى اعتداء على حرية المحتاجين إلى العقاقير السامة لأغراض أخرى تنحصر فيما يسميه « بتنام » (أدلة سلفية) . وهذا النوع من التدابير معروف فى باب العقود ، فقد جرت العادة أن يشترط القانون لتنفيذ بعض العقود ، اتخاذ إجراءات معينة عند تحريرها كالتوقيع عليها وتقديرها بشهادة الشهود وما شابه ذلك ، حتى إذا نشأ عنها خلاف فيما بعد ، كان هناك من الأدلة الحاضرة ما يثبت وجود العقد ، ويبرهن على توافر الشروط اللازمة التى تعتبر قانوناً لصحته ، فتكون النتيجة النهائية لمثل هذه الإجراءات هى

الغاء العقوبات فى سبيل العقود الصورية أو العقود التى لا تتوافر فيها الشروط القانونية .

فلا بأس من اتخاذ مثل هذه التدابير فى بيع الأشياء التى تصلح أن تكون أدوات جرائم ، فمثلاً يجوز إلزام البائع بأن يفيد فى دفتر خاص وقت البيع بالضبط ، واسم المشتري وعنوانه ، ونوع البيع وكميته بالدقة ، وبأن يسأل المشتري عن الغرض الذى يريده من أجله ، ويفيد جوابه فى الدفتر .

كذلك يجوز اشتراط حضور شخص ثالث بصفة شاهد ، إذا لم تكن مع المشتري شهادة طبية ، تسهلاً للاستدلال عليه ، إذا اتضح فيما بعد استعمال تلك الأشياء فى أغراض جنائية ، فمثل تلك القيود لا تكون عائقاً كبيراً فى سبيل الحصول على الشيء المطلوب ، ولكنها تفوق التهرب من وجه القانون فيما إذا استعمل ذلك الشيء لأغراض غير مشروعة .

وإن حق المجتمع فى درء الجرائم بالتدابير الواقية خليق بإرشادنا إلى الحدود التى تقيد المبدأ القائل : بأن التصرفات الشخصية مهما كانت سيئة لا يصح أن تكون محلاً لتدخل المجتمع لا بحجة الزجر أو التعزير .

فالسكّر مثلاً ليس من المسائل التى يجوز للمشرع أن يتعرض لها ، ولكن إذا أدبه امرؤ لاعتدائه على سواه وهو متأثر بفعل الخمر ، وجب فى

اعتقادي ، وضعه تحت مراقبة قانونية خاصة مقصورة على شخصه ، فإذا عاد بعد ذلك إلى تعاطي المسكرات كان مستحقاً للعقاب ، وإذا ارتكب وهو سكران جريمة أخرى تحتم تشديد العقاب الذي استهدف له بهذه الجريمة .

والواقع أن السكر يصبح جريمة متى كانت نتيجته التحريض على الاضرار بالغير ، كذلك الشأن في البطالة ، فلا يصح جعلها مسوغاً للعقاب القانوني إلا بالنسبة لمن يعولهم الجمهور ، أو إذا ترتب عليها اخلال بتعهد ، فإن تقصير فرد ما عن القيام بواجباته نحو الغير ، مثال ذلك شخص لم ينفق على أولاده مثلاً بسبب البطالة فإنه لن يكون من الاستبداد اكراهه على أداء هذه الواجبات ولو بالعمل الجبري إن لم تيسر له طريقة أخرى .

كذلك توجد تصرفات عدة يقتصر ضررها على فاعليها ، ومن ثم لا يسوغ تحريمها قانوناً ، ولكنها إذا ارتكبت علناً ترتب عليها انتهاك لحرمة الآداب ، وبذلك تدخل في باب التصرفات المضرة بالغير ، فيصبح تحريمها جائزاً . ومن ذلك الجرائم المخلة بالحياء ، وكثير من التصرفات التي لا تعد شائنة في نظر الجمهور ولكنه يعترض على اتيانها علانية .

وهناك مسألة أخرى يتعين الاجابة عنها طبقاً للمبادئ التي سبق تقريرها ، وهي تتلخص في : هل يجوز للغير أن يحملوا الفرد من طريق المشورة والتحريض على اتيان أمر ، هو حر في مباشرته ، ولكنه سبىء

العاقبة ، وليس من سبب يمنع المجتمع من تأديبه عليه سوى مجرد الرقابة لحرمة الحرية . إذا كان الضرر الناشئ عنه قاصراً على فاعله دون سواء ؟

هنا مسألة عويصة يصعب فيها الاهتداء إلى وجه الصواب فأول ما يتبادر إلى الذهن ، أن تصرف الشخص الذي يحاول حمل غيره على اتیان عمل ما ، لا يمكن أن يعد من التصرفات الاجتماعية ، ومن ثم كان من الجائز اعتباره خاضعاً لمراقبة المجتمع كسائر التصرفات التي تؤثر في شئون الغير ، ولكن يجب أن نفهم أن التصرف الذي نحن بصدده ، تنطبق عليه كل الأسباب التي توجب مبدأ الحرية ، وإن كان هو لا يدخل في تعريفها . لأنه إذا كان ينبغي إطلاق الحرية للناس يفعلون ما يشاءون فيما لا يمس قوانينهم ويتحملون وحدهم عواقب تصرفهم ، وجب أيضاً أن نطلق لهم مثل هذه الحرية في التباحث وتبادل الآراء فيما يليق بهم أن يفعلوه ، ذلك أن كل ما يسمح بفعله ، يجب أن يسمح بالنصح فيه . وإنما تتعدّد المسألة حين يستفيد المحرض منفعة شخصية من وراء تحريضه ، وحينما يتخذ لنفسه حرفة للإرتزاق أو لايتزاع الأموال من ترويج ما يعتبره المجتمع والحكومة شراً كبيراً .

فهنا يختلط بالمسألة عنصر جديد يسبب تعقيدها ، هو وجود طائفة ذات مصلحة منافية لما يعتبر مصلحة المجموع ، فهل يكون التدخل في هذه الحال واجباً أم غير واجب ؟

هل يجوز الترخيص مثلاً بفتح بؤرة للقمار ، أم ينبغي تحريم ذلك ؟

وهذه مسألة يصعب تحديدها ، ولا بد من الموازنة بين كلا المبدئين .

فقد يقول أنصار الترخيص : ان مجرد الاشتغال بأمر كحرفة للارتزاق من مباشرته ، لا يمكن أن يجعل المباح محظوراً ، وان الأمر إما أن يباح فى جميع الأحوال بلا تناقض وإما أن يحظر فى جميع الأحوال بلا تناقض ، وأنه إذا كانت المبادئ التى دافعنا عنها فى هذا الكتاب صحيحة ، فليس للمجتمع باعتباره مجتمعاً ، أى حق فى تحريم أمر لا يمس غير الفرد ، وأنه لا يصح للمجتمع أن يتجاوز حد النصح والارشاد . وأنه ينبغى اطلاق الحرية فى اثاره الشوق كما تطلق الحرية فى الحث على الزهد .

ونرد على ذلك بما يأتى :

انه مع التسليم بأنه ليس للجمهور حق الحكم بالخطأ أو الصواب على أى لون من ألوان التصرف الشخصى بقصد الزجر أو التأييد ، فلا نزاع فى أنهم إذا أنكروا تصرفاً من هذا القبيل كان لهم كل الحق ، اعتبار صلاحه أو فساده مسألة خلافية ، وإذا كان الأمر كذلك فلا جناح عليهم إذا هم حاولوا أن يبعدوا عن هذه المسائل الخلافية تأثير التحريضات المغرضة ، الصادرة عن محرضين يؤثرون مصلحة شخصية مباشرة على ترجيح الرأى الذى تراه الحكومة فى جانب الباطل ، ويجاهرون بترويج هذا الرأى لأجل مآربهم الشخصية .

والواقع أننا لا نفرط فى جانب الحق ، إذا نحن دبرنا الأمور بحيث ندع الناس أحراراً يختارون ما يشاءون من التصرفات ان خطأ وان صواباً ، ولكن بشرط ألا يستهدفوا لالاعيب الذين يعمدون لحاجة فى نفوسهم ، إلى تحريك شهواتهم . فمثلاً إذا جاز اطلاق الحرية للأفراد فى لعب القمار فى بيوتهم ، أو فى أماكن خاصة بهم ، فغير جائز مطلقاً الترخيص بفتح بؤر عامة للقمار . ونحن لا ننكر أن المنع فى هذه الحالة لا يكون نافذاً قط ، وانه مهما خولت الشرطة من السلطة الاستبدادية فلن تختفى بؤر القمار من الوجود ، بل ستظل قائمة تحت ستار آخر أو أكثر ، ولكن قد يفيد المنع من حيث اجبار أصحابها على مزاولة حرفهم فى الخفاء بحيث لا يعلم أحد من أمرها شيئاً خلاف الذين يسعون إليها .

ولاشك فى قوة هذه الحجج ، ولكن لا يمكن البت فيما إذا كانت كافية لتبرير ذلك التناقض الغريب الذى يقضى بمعاقبة الشريك حينما يطلق سراح الفاعل الأصيل ، فيحكم بالغرامة على صاحب بؤرة القمار بينما يعفى المقامر نفسه من كل عقاب .

وقياساً على ذلك فإنه لا يجوز التدخل فى حرية البيع والشراء .

وهناك مسألة أخرى تلخص فيما إذا كان يجوز للحكومة وهى تطلق حرية الأفراد فى التصرف الشخصى ، أن تعتمد من جهة أخرى إلى بث العراقيل فى سبيل ما تراه من هذه التصرفات ضاراً بمصالح الأفراد ، كأن

تتخذ من التدابير ما يجعل وسائل السكر أكثر مشقة ، بفرض الضرائب الباهظة ، أو بتحديد عدد الحانات ؟ .

قد يقال : ان فرض الضرائب على المسكرات لا لغرض سوى وضع الصعاب أمام الحصول عليها ، هو تدبير يختلف عن تحريمها بتاتا إلا فى الكمية دون الماهية ، لأن كل زيادة فى الثمن هى بالنسبة لمن لا يستطيعون دفعها تعتبر تحريماً قاطعاً ، وهى بالنسبة لمن يستطيعون ، تعتبر عقاباً موقعاً عليهم نظير ارضائهم شهوة من شهوات نفوسهم .

ونحن نعلم أن الفرد متى وفى بما عليه للمجتمع وللأفراد من الفروض الأدبية ، والواجبات الاجتماعية ، وجب اذن أن يكون حر التصرف فى اختيار ما يشاء من ألوان الملاهى ووجوه الانفاق ، وقد يتراءى لأول وهلة أن هذه الاعتبارات كافية لاسقاط حجة القائلين بفرض الضرائب على المسكرات دون غيرها من السلع . ولكن لا يغيب عن الذهن ، أن فرض الضرائب لجباية الأموال أمر ضرورى ، وأنه لا مناص فى أكثر البلدان من جباية جانب عظيم من الأموال بطرق غير مباشرة ، وأنه لا يسع الحكومة والحال كذلك إلا أن تفرض على استهلاك بعض السلع ضرائب معينة قد تكون لطائفة من الناس بمثابة التحريم القاطع .

فيتعين على الحكومة إذن ، أن تنتظر عند فرض الضرائب أى بعض أنواع السلع ينجمل بالمستهلكين الاستغناء عنها ، وأن تختار منها لهذا الغرض ما ترى أن فى الافراط فى استعماله ضرراً محققاً ، ولذا كان

فرض الضرائب على المسكرات لجباية أكثر ما يمكن أن يدره هذا الوجه ،
تصرفاً جائزاً ، بل مستحسناً .

أما مسألة تحديد عدد الحانات ، وجعل الاتجار بالمسكرات نوعاً من
الاحتكار ، فيختلف الجواب عنها باختلاف الغاية المنشودة من التقييد ،
لا نزاع في أن أماكن الملاهي على تنوعها تستلزم نوعاً من المراقبة ، وهذا
يصدق على الحانات بوجه خاص ، لأن هذه الأماكن تكون في العادة مهددة
للجرائم ، ولذا كان من المستحسن عدم السماح ببيع المسكرات إلا
للمعروفين أو المشهود لهم بحسن السمعة ، وأن تحدد لهم مواعيد الفتح
والإغلاق بما يقتضيه واجب المراقبة ، وأن تسحب الرخص منهم إذا تكررت
الاختلال بالأمن في محلاتهم بسبب تهاونهم أو عجزهم أو إذا أصبحت
محلاتهم أوكاراً لتدبير الجنائيات . أما غير ذلك من أنواع التقييد فهو غير
مشروع في جملته .

فمثلاً تحديد عدد الحانات لا لغرض سوى صعوبة الوصول إليها ،
وتقليل عوامل الإغراء ، أمر لا يقتصر ضرره على تعويض جميع الأفراد
على محظور كانوا في غنى عنه ، إذ لا بد من وجود طاقة تسيء استعمال
ما يتأتى لها من سهولة الوصول إلى الحانات ، بل هو فوق ذلك أمر
لا يليق إلا بمجتمع تعامل فيه طبقات العمال صراحة معاملة الوحوش أو
الأطفال ، فهم يسمون من أنواع التقييد ما قد يؤهلهم للتمتع في المستقبل
بمزايا الحرية .

ولا داعى للقول بأن هذا ليس بالمبدأ الذى يعامل العامل على مقتضاه صراحة فى أى بلد حر ، ولا يمكن لأى فرد يقدر قيمة الحرية أن يجرؤ على الانتصار لهذا المبدأ ، اللهم إلا إذا استنفدنا كل مجهود فى سبيل اعدادهم للحرية ، وحكمهم باعتبارهم أحراراً ، حتى يثبت بالدليل القاطع أن أمرهم لن يستقيم إلا بالقييد .

ولقد سبق أن أشرنا إلى أن اطلاق الحرية للفرد فى الشئون الشخصية ، يستدعى اطلاق ما يقابل هذه الحرية لأى عدد من الأفراد فى تدبير شئونهم المشتركة فيما بينهم ، والخاصة بهم دون سواهم ، وبالتراضى والاتفاق ، ولكن بما أن هذه الارادة قد تتغير ، فالغالب ، أن يصمد المتفقون - حى فى الأمور التى لا تهم غير أنفسهم - إلى تقيد ارادتهم بتعهدات ، ومتى فعلوا ذلك كان من الاصلح - بوجه عام - الوفاء بتلك العهود .

على أن هذه القاعدة العامة ليست مطلقة ، بل لها بعض الشواذ فى جميع القوانين ، فمن ذلك أن الأفراد ليسوا ملزمين بتنفيذ التعهدات التى تمس حقوق غير المتعاقدين ، بل هم غير ملزمين أحياناً بتنفيذ العهود التى قد يأخذونها على أنفسهم ، إذا كانت تلحق بهم ضرراً . وقد نصت تشريعات البلاد المتمدينة عامة ، على أن تعهد الفرد بأن يبيع نفسه ، أو بأن لا يعارض فى بيع نفسه ، هو تعهد باطل غير قابل للتنفيذ سواء فى الشرع أو العرف .

أما الحكمة فى هذا البطلان الذى يقيد حرية الفرد فى التصرف
بنصيبه من الحياة فإنها ظاهرة فى هذه الحالة القصوى . فإن السبب الذى
يوجب عدم التعرض للفرد فى تصرفاته الاختيارية ، إلا لحماية مصالح
غيره من الأفراد ، هو مراعاة حرته .

والأصل فى ذلك ، هو أن اتجاهه بمحض اختياره إلى تصرف ما ،
على أن ما اختاره مستحسن أو على الأقل محتمل فى نظره ، وقد اتضح
بالدليل والتجربة ، أن خير الوسائل ضماناً لمصلحته تركه وشأنه يلتمس
هذه المصلحة حيثما يريد وكيفما يشاء . ولكن من الواضح أن الفرد عندما
يبيع نفسه ، إنما يتخلى عن حرته ، وينزل عن حقه فى استعمالها متى
تم البيع . فكأنه بهذا العمل يهدم الغرض الذى يعتبر المسوغ الوحيد
للترخيص له فى التصرف بحياته .

وإذا كان العمل يهدم مسوغه ، فلا جرم أن يحكم ببطلانه ، وليس
من المعقول أن يقضى مبدأ الحرية ، بأن يكون المرء حراً فى أن لا يكون
حراً ، وليس من الحرية فى شئ ترك الناس يخرجون عن طريقهم
ويعنون شخصيتهم .

وهذه الأسباب الواضحة فى هذه المسألة المعينة ليست مقصورة عليها ،
بل يتسع نطاقها إلى أبعد مدى ، إلا أن حكمها لا ينفذ على إطلاقه بل
هو محدود من كل ناحية بضرورات الحياة ومستلزماتها التى تضطر الفرد

إلى الخضوع لألوان التقييد المختلفة ، وإن كانت لا تكلفه التخلي عن
حرية دفعة واحدة .

ويستدعي المبدأ الذى يقضى باطلاق حرية التصرف للأفراد فيما
لا يخص غير أنفسهم ، أن يمنح المرتبطون بعهود متبادلة فى شئون
لا تمس غيرهم ، حرية التحلل من تلك العهود ، والواقع أننا إذا استثنينا
من العهود ما يتعلق منها بالمال أو بمقوماته ، فإننا لا نجد بعد ذلك
ما يصح أن يمنع فيه اختيار النكوص .

وقد تعرض البارون فون همبولدت لهذه المسألة فى رسالته التى
اقتبسنا منها العبارة الأنفة الذكر ، فصرح عن اعتقاده أن جميع التعهدات
الخاصة بالنفس ، لا يجوز اطلاقاً أن تكون لازمة شرعاً إلا لأجل
محدود ، فإن أهم هذه التعهدات شأناً ، وهو الزواج ، يجب أن يفسخ
بمجرد اعلان أحد المتعاقدين رغبته فى ذلك ، لأن لهذا العقد شأناً
خاصاً ، وهو أن الأغراض المقصودة منه لا تدرك ما لم يكن محل رضا
المتعاقدين .

والحقيقة أن الفرد إذا سلك مسلكاً كان من شأنه حمل انسان سواه
على أن ينتظر منه استمراره فى اتباع منهج معين ، وعلى أن يبنى فوق هذا
الانتظار بعض آماله وتقديراته ، فمن الواضح أنه بهذا المسلك يأخذ على
عاتقه تجاه هذا الانسان واجبات أدبية جديدة ، قد يجور تخطيها عند

الاعتبار ، ولكن لا يجوز انكارها ، أضف إلى ذلك أنه إذا كانت العلاقة التي بين فريقين متعاقدين تفضى إلى عواقب تمس بالغير ، كان تؤثر بوجه ما في موقف غير المتعاقدين ، أو كان تخرج إلى الوجود أشخاصا آخرين ، كما هي الحال في عقد الزواج ، فمن الواضح أن المتعاقدين يصبحون ملزمين نحو هؤلاء الآخرين بواجبات فرعية لا بد أن يتأثر أداؤها أو على الأقل طريقة أدائها ببقاء العلاقة التي بين المتعاقدين أو يقطعها . ولست أسلم بأن نشوء هذه الواجبات الفرعية يحتم تنفيذ العقد الأصلي ، مهما كان في ذلك من القضاء على سعادة الطرف المتضرر ، ولكنى أقول : ان هذه الواجبات ركن جوهرى فى أركان المسألة ، وإذا كان وجودها لا يؤثر على حرية المتعاقدين فى فسخ العقد من الوجهة القانونية - كما يرى فون همبولدت وكما أرى أنا أيضاً - فإنه يؤثر حتماً فى هذه الحرية من الوجهة الأدبية .

ويقضى الواجب على المرء أن ينعم النظر فى كافة هذه الاعتبارات قبل الاقدام على اتخاذ خطوة قد تؤثر مثل هذا التأثير فى مصالح الغير ، فإذا لم يمنح هنا المصالح ما تقتضيه من الاعتبار ، كان مسئولاً من الوجهة الأدبية عما يصيبها من الضرر .

ولا أهداف من اراد هذه الملاحظات إلا إلى زيادة الايضاح لمبدأ الحرية من وجهته العامة ، ولا أقصد بها لفت الجمهور إلى أمور بعيدة عن ذهنه عند بحث مسألة الطلاق ، فانى أراه على عكس ذلك ، إذا

تناول البحث فى هذه المسألة جعل مصالح الاولاد كل شىء ، ومصالح الزوجين لاشىء .

قلنا : إن عدم الاعتراف بمبدأ ثابت فى باب الحرية كان من نتيجته أنها كثيراً ما تمنح حيث يجب أن تمنع ، والعكس بالعكس فمن الأمور التى يصر الناس على أن تكون محل الحرية الكاملة (وهو ما لا أتفق معهم فيه) ، أن مبدأ الحرية يقضى أن يكون الفرد حر التصرف فى شئونه الخاصة ولكنه لا يجيز البتة أن يكون كذلك فى شئون غيره ، بحجة أن شئون هذا الغير هى نفس شئونه الخاصة . وإذا كان يتحتم على الحكومة أن تحترم حرية الفرد فى شئونه الشخصية ، فمن واجبها أن تراقب بعين يقظى كيف يستعمل ما تخوله من النفوذ على غيره ، ولكن من العجيب أن هذا الواجب المفروض يكاد يكون مهملأ فى مسألة العلاقات العائلية التى ترجع - لخطورة شأنها وتأثيرها المباشر فى سعادة الانسانية - بغيرها من المسائل قاطبة . ولا حاجة بنا هنا إلى الاسهاب فى انتقاد سلطان الأرواج على الزوجات الذى يكاد يصل إلى حد الاستبداد ، أولاً : لأن استئصال هذا الشر ، لا يقتضى إلا مساواة المرأة بالرجل فى الحقوق ، وثانياً لأن الذين يدافعون عن هذا اللون من الظلم لا يفعلون ذلك بحجة الحرية ، بل يصرحون علانية بأن حجبتهم فى هذا النضال ليس إلا القوة وحدها .

أما الأمر الذى يتشبث فيه الناس بالحرية من غير حق تشبثا بحول دون قيام الحكومة بمهامها ، وكذا معاملة الآباء للأبناء . والواقع أن من ينظر إلى موقف الجمهور من هذه الناحية ، يكاد يخيّل إليه أن أولاد المرء هم فى الحقيقة قطعة من روحه ، وجزء من جسمه . والناس ينفرون من تدخل القانون - ولو على أيسر وجه - ، فى مالهم من سلطان تام على أولادهم ، بل هم يكرهون هذا التدخل أكثر من كراهيتهم لأى تدخل فى حريتهم الشخصية . ومثال ذلك مسألة التربية ، إذ أنه من البديهي أن واجب الحكومة يقضى عليها بأن تتطلب مقداراً معيناً من التعليم لكل فرد من رعيّتها ، وأن تجعل هذا التعليم فرضاً لازماً لا مفر منه ، ومع ذلك فلا يوجد من يجرؤ على التصريح بهذه الحقيقة ! أعلم أنه ليس هناك من يعارض فى أن من أقدس الواجبات على الوالدين اللذين تسببا فى اخراج مولود إلى هذا العالم ، أن يكفلا له من التربية ما يؤهله لأداء نصيبه فى الحياة كما يجب تلقاء غيره وتلقاء نفسه ، ولكن لا نكاد نجد بين أهل هذه البلاد - مع اجتماعهم على الاعتراف بأن هذا من واجبات الوالد - من يرى ارغامه على القيام به . فبدلاً من الزام الآباء ببذل أى تضحية لتعليم أبنائهم ، نراهم ، حتى بعد أن تقدم إليهم وسائل التربية المجانية ، لهم مطلق الحياة فى قبولها أو رفضها . ولا يزال الجمهور هنا غافلاً عن أن التسبب فى ولادة طفل ، مع العجز عن تدبير الغذاء لجسمه ، والتربية لعقله ، جريمة أدبية يقع شرها على رأس المجتمع ، كما يقع على رأس

المولود التعس ، فإذا قصر الوالد فى القيام بهذا الواجب ، تحتم على الحكومة أن تقوم هى به على نفقة الوالد جهد الطاقة .

ولو أن الناس سلموا بضرورة تعميم التعليم اجبارياً لما قام هذا النزاع حول أى المواضيع التى ينبغى على الحكومة أن تتولى تعليمها ، والأساليب التى يحسن بها أن تتبعها ، ذلك النزاع الذى حول تلك المسألة إلى ميدان تصارع فيه الأحزاب المختلفة ، مضيعين فى التشاحن على مشكلة التعليم من الوقت والمجهود ما كان ينبغى أن ينطق فى نشره . واعتقد أنه إذا عمدت الحكومة إلى توخى مقدار معين من التربية الصالحة لكل طفل ، فسوف يكفيها ذلك مؤنة تدبير هذه التربية ، وخلق بها أن تطلق الحرية للأباء يعلمون أولادهم كما يشاءون ، مكتفية بدفع المصروفات المدرسية عن الفقراء من الأطفال ، ودفع نفقات التعليم بأكملها لمن لا عائل لهم .

ويلاحظ أن الاعتراض على مبدأ التعليم الحكومى لا ينطبق على تعميم التعليم بأوامر الحكومة ، بل على توليها لشئونه ، وشتان ما بين الأمرين . وإنى لمن أشد الناس معارضة لوضع مقاليد التعليم كلها أو معظمها فى يد الحكومة ، فإن كل ما قيل عن مميزات استقلال الشخصية ووجوب اختلاف الآراء وتنوع مناهج السلوك يستوجب اختلاف المذاهب فى التعليم ، ويجعل لها الأهمية الخطيرة .

والمواقع أن التعليم الأميرى العام ليس سوى وسيلة لصب الأفراد
كلهم فى قالب واحد ، ولما كان القالب الذى يفرغون فيه هو الذى يوافق
هوى السلطان المسيطر على دوائر الحكومة ، سواء كان ملكاً أو جماعة
دينية ، أو ابرستقراطية ، فعلى قدر قوة كلمة هذا السلطان ، يكون احكام
ما يضعه بواسطة التعليم من قيود الاستبداد حول الأذهان الذى يؤدي به
تدريباً حول الأبدان . فالتعليم الأميرى الذى تتولاه الحكومة ، لا يجب
أن يكون له وجود ، وإذا لم يكن منه بد ، فليكن وجوده كتجربة أو
باعث يستحث غيره من ألوان التعليم على الاحتفاظ بدرجة معينة من
الكفاءة . وهذا طبعاً ما لم يكن المجتمع من التأخر بحيث لا توجد لديه
القدرة أو الرغبة فى انشاء المدارس النافعة إذا لم تتول الحكومة هذه
المهمة . ففى هذه الحالة يجوز - اختيار الأهون الشرين - أن تدبر
الحكومة شئون المدارس والجامعات ، كما يحق لها القيام بأعمال الشركات
المساهمة إذا كان البلد خالياً ممن يصلحون للقيام بإدارة الشركات الكبيرة .
أما إذا كان فى البلد عدد كاف ممن يحسنون القيام بمهمة التربية فى الوقت
الذى تتولاه الحكومة ، فهؤلاء أنفسهم كفيلون بالتهوض على خير ما يرام
بتلك المهمة وزمامها فى يد المعاهد الحرة ، متى ضمنت لهم مكافأة
أتعابهم بقانون يجعل التعليم اجبارياً ، وآخر يوجب على الحكومة
مساعدة العاجزين عن دفع النفقات المدرسية .

أما الوسيلة لتنفيذ قانون التعليم ، فهي عقد الامتحانات العامة لجميع الاطفال منذ سن مبكرة . فحتى بلغ الطفل سناً معينة وجب امتحانه لمعرفة قدرته على القراءة والكتابة ، فإذا اتضح عجزه ، ولم يقدم والده علماً مقبولاً ، فعندئذ تفرض غرامة على الوالد ويرسل الطفل إلى المدرسة على نفقته . ثم يتوالى امتحان الطفل عاماً بعد عام ، على أن يوسع نطاق مواد الامتحان بالتدريج حتى يصبح تحصيل مقدار معين من المعلومات العامة ثم حفظها من النسيان وهو الأهم ، واجباً مفروضاً . أما فيما يتجاوز هذا المقدار ، فالواجب أن تعقد امتحانات اختيارية في كل عام ، على أن تعطى للناجحين شهادة تدل على مبلغ تحصيلهم . وحتى لا تتخذ الحكومة هذه التدابير وسيلة للتأثير في الآراء على وجه غير جائز وينبغي أن تكون المعلومات الواجب تحصيلها للنجاح في الامتحانات العالية قاصرة على الحقائق الثابتة دون سواها ، فلا يصح أن يكون الاختبار في مواضيع الدين والسياسة وغيرها من المسائل الخلافية ، على أساس خطأ الآراء أو صوابها ، بل على الأسباب القائمة عليها وأسماء معتنقها من أئمة ومذاهب . بهذه الطريقة ينهض أفراد الجيل الناشئ دون أن يسوء موقفهم ازاء المسائل الخلافية بأكملها عما هو عليه الآن ، فيبقى كل منهم على مذهبه ، وتقتصر مهمة الحكومة على تثقيفهم فقط . وليس هناك ما يحول دون تعليم الديانة مع سائر العلوم إذا شاء الآباء ذلك .

وإذا كان لا يجوز للحكومة أن تسعى للتأثير فى آراء الافراد فى المسائل الخلافية ، فلا شك أن من حقها التقدم إليهم كى تتحقق من أنهم قد أحرزوا من العلم ما يجعل آراءهم فى أى موضوع جدية بالاعتبار . فلا بأس مطلقاً من امتحان الملحد فى مبادئ المسيحية وبراهينها على شرط ألا يكلف بالاعتراف بصحتها . ولكن لا يغيب عن البال أن جميع الامتحانات التى تعقد فى العلوم العليا ينبغى أن تكون اختيارية . إذ يلاحظ فى هذا الصدد ، إننا نضع فى يد الحكومة سلاحاً شديداً الخطر ، إذا نحن أعطينا لها الحق فى منع أى فرد من مزاولة إحدى المهن ولو مهنة التعليم ، بناء على ما قد تزعمه من نقص مؤهلاته العلمية . وأنا أتفق فى هذا مع رأى فون همبورلدت الذى يقول بأنه إذا كان الواجب يقضى بمنح الشهادات الدراسية وغيرها من الاجازات العلمية والفنية لكل من يتقدم إلى الامتحان ويجتازه ، فليس من الجائز مع ذلك أن تعطى الشهادة لحاملها ميزة على مسابقيه غير ما يكون لها من القيمة فى نظر الرأى العام .

وليس موضوع التعليم هو الوحيد الذى يقوم فيه سوء الادراك لمعنى الحرية عقبة فى سبيل الاعتراف بالواجبات الأدبية التى تلزم الآباء دائماً ، وفى سبيل إخضاعهم لما يحتاجون إليه أحياناً من الواجبات القانونية .

والواقع أن مجرد التسبب فى ايجاد مخلوق آدمى هو من أخطر تصرفات الانسان مسئولية ، فالأقدام على تحمل هذه المسئولية ، والتسبب

فى حياة قد تكون شقاء كما قد تكون هناء ، دون التأكد من أن المخلوق الذى منح هذه الحياة ، سيلقى على الأقل الفرص العادية للتمتع بعميشة طيبة - هو بلا ريب جريمة فى حق المولود ، فإذا كانت البلاد مكتظة بالسكان أو مهددة بذلك ، كان التناسل - إلا بقدر زهيد - وما يترتب عليه من اشتداد التزاحم وتناقص غلة المجهود ، اعتداء خطيراً على كل من يعتمدون فى معاشهم على غلة مجهودهم .

ولذا كانت القوانين التى قضت بتحريم الزواج فى كثير من البلاد الأوروبية ، إلا على من يثبت مقدرة الانفاق على أهله ، داخله فى الدائرة المشروعة لسلطة الحكومة . وسواء كانت هذه القوانين ملائمة أو غير ملائمة ، فلاشك أنه لا يمكن نقدها بأنها اعتداء على الحرية لأن الغرض منها تحريم ما من شأنه الاضرار بمصالح الغير ، فيجب أن يكون موضع اللوم حتى لو لم يكن من الملائم التوصل إلى تحريمه بالعقوبات القانونية ، ولكن خطأ الناس فى فهم الحرية قد انقضى بهم إلى موقف غريب من التناقض ، فبينما نراهم يستسلمون للاعتداء الحقيقى على حرية الفرد فى شئون الشخصية ، نجاهم ينفرون من أى محاولة ترمى إلى تقييد ميوله إذا كان استرساله فيها مؤدياً لتعاسة الذرية ، وما يتبع ذلك من ألوان الشقاء لمن يتأثرون بذلك التصرف بوجه ما . وقد يخيل إلينا ، كلما قارنا بين احترام الناس للحرية على هذا الوجه المدهش ، واستخفافهم العظيم بها ، أن للإنسان حقاً واجباً يبيح له الاضرار بغيره ، على حين ليس له أى حق فى أن يتمتع نفسه من طريق يؤلم سواء .

وهناك مسائل أخرى تتعلق بحدود السلطة الأميرية والتدخل الحكومي ، وحب المسائل التي يعترض فيها على التدخل ، ولكن لأسباب غير قائمة على مبدأ الحرية ، لأن المقصود من التدخل ليس تقييد تصرفات الفرد بل مساعدته .

والاعتراض على التدخل الحكومي حيث لا يتضمن اعتداء على الحرية يكون من ثلاثة أوجه : الأول : حينما يكون حظ العمل المراد توليه من الاتقان على يد الأفراد أكثر منه على يد الحكومة . فمن المعروف أنه لا يحسن تدبير العمل وكيفية القيام به كالذين لهم مصلحة شخصية فيه . وهذا المبدأ يقضى على كل تدخل للسلطة التشريعية أو التنفيذية في الأعمال الصناعية العادية وهو ما كان شائعاً من قبل ، وقد نال هذا البحث العناية التامة في مؤلفات الاقتصاد السياسي .

أما الثاني فأشدد اتصالاً بموضوعنا ، وذلك أن هناك مجموعة كبيرة من الأعمال قد لا يحسنها الأفراد كما يحسنها موظفو الحكومة ، ولكن يكون من الأصوب رغم ذلك أن يتولاها الأفراد دون الحكومة ، حتى يتخذوا منها وسيلة لتقوية مواهبهم العملية ، والاحاطة بما يترك لتصرفهم من تلك الأمور . هذا المبدأ هو المسوغ الوحيد للمحاكمة بواسطة المحلفين (في غير القضايا السياسية) وللمعاهد الحرة من بلدية ومحلية ، ولإدارة المشروعات الصناعية والخيرية بواسطة الجمعيات . فالأمر في هذه المسائل لا يقوم على مبدأ الحرية ، ولكنه يدور على محور التربية ، ولا يتسع

المجال هنا لبيان أثر هذه المسائل فى تربية الأمة بترشيح الأفراد ترشيحاً فعلياً للاضطلاع بالواجبات العامة ، وتمرينهم عملياً على العناية بالمصالح المشتركة ، واخراجهم من دائرة الانانية الذاتية الضيقة ، وتدريبهم على الاهتمام فى تصرفاتهم بباعث المصلحة العامة ، والاتجاه إلى الأغراض التى من شأنها توثيق روابط الألفة والتعاون . وغنى عن البيان أنه بدون هذه العادات والمواهب لن يمكن إقامة أى نظام دستورى ثابت الدائم ، كما أثبتت التجارب فى كل بلد أقيمت به تلك الأنظمة على أساس غير متين من الحريات المحلية ، فسرعان ما تنهار دعائمها . ويجب أن يلاحظ كذلك أن ادارة الشئون المحلية بواسطة سكان المناطق المعينة ، وادارة المشروعات الصناعية الكبرى باتحاد المتطوعين لتدبير مواردها المالية ، مؤيد بكل ما سبق ذكره عن فوائد استقلال النمو الفردى . لأن الحكومة تلجأ إلى اتباع طريقة واحدة فى جميع أعمالها ، خلافاً للحال بين الأفراد والجمعيات الاختيارية حيث تكثر التجارب وما تقدمه من الخبرات . ويجدر بالحكومة فى هذا الصدد ، أن تجعل من نفسها مستودعاً مركزياً لجمع ما تسفر عنه التجارب من النتائج فى جميع الأثناء ، وتليعها على الناس فى كل مكان ، وبذلك تصبح وظيفتها اتاحة الفرصة لكل مجرب من الانتفاع بتجارب غيره ، وليس اقتصار حرية التجربة على نفسها وحرمان بقية الناس منها .

أما الثالث : فهو الضرر العظيم الذى يترتب على توسيع سلطتها دون مبرر ، لأن كل وظيفة تتولاها الحكومة علاوة على ما فى يدها ، إنما توسع من نطاق سلطانها على المخاوف والأمال حتى يتحول الفريق النشط من أبناء الأمة إلى مجرد أذناب للقابضين على دفة الحكم أو اتباع للحزب الذى ييغى الوصول إلى الحكم . ونحن إذا فرضنا أن جميع الطرق والسكك الحديدية والمصارف وشركات التأمين والجامعات والمعاهد الخيرية ، أصبحت كلها من المصالح الخاضعة للسلطة التنفيذية ، وإذا فرضنا أيضاً أن المجالس البلدية وكل ما ينضم إليها ، صارت بأكملها من الفروع التابعة للحكومة المركزية ، وعلى ذلك فلن تكتفى حرية الصحافة مهما تحررت من القيود ، وكلنا الأنظمة الدستورية مهما احتوت من الضمانات ، بأن تجعل هذه البلاد أو غيرها من البلدان دولة حرة ، اللهم إلا بالاسم دون الواقع .

ونخلق بهذا الشر أن يتفاقم ، كما كان قيام الأداة الحكومية على أحدث الأساليب العلمية ، وكما أحكمت الوسائل لتدبير ما يلزم لادارتها من الأيدى الماهرة . وقد اقترح بعضهم حديثاً ألا يقبل فى وظائف الحكومة سوى الناجحين فى امتحان مسابقة ، حتى تنحصر الوظائف الحكومية فى صفوة أبناء الأمة فى العلم والعقل . وقد قامت ضجة كبيرة حول هذا الاقتراح دافع عنها البعض وعارض البعض الآخر ، وكان أشد ما تمسك به المعارضون احتجاجهم بأن اقبال صفوة على الوظائف الحكومية

أمر مستحيل لأن هذه الوظائف لا تهين لأصحابها من فرص الكسب ما يهيئه الاشتغال بالمهن الحرة أو التوظيف فى الشركات .

ومن الغريب أن نسمع هذا الاحتجاج من أقواه المعارضين ، فهم يحتجون على الاقتراح بأمر يعتبر وقاية لخطره ، إذ الواقع أنه لو كان من المستطاع أن تنخرط صفوة الأمة بأجمعها فى سلك الوظائف الحكومية ، لأصبح كل اقتراح يهدف إلى هذه الغاية باعثاً للقلق . ولو فرضنا أن الحكومة أخذت على عاتقها كل ما يخص المجتمع من الشئون التى تحتاج إلى تنظيم التعاون أو إلى رأى بعيد ، وإن جميع وظائف الحكومة أسندت بلا استثناء إلى نخبة الأكفاء ، لأضحى كل ما فى الأمة من ذكاء وعلم وخبرة ، محصوراً فى هيئة متشعبة الأطراف من الموظفين : تلجأ إليها بقية الأمة فى جميع شئونها ، فيستمد منها العامة التوجيه والارشاد ويستعين بها الخاصة على قضاء المآرب ويصبح أمل الأفراد عندئذ هو الانضمام لصفوف تلك الهيئة .

فإذا صار الأمر كذلك ، فلن يقتصر الشر على اقضاء جمهور الأمة عن مجال التدريب ، وحرمانه بذلك من كل وسيلة تؤهله لانتقاد تصرفات الهيئة البيروقراطية أو كبج جماحها ، بل سيصير من المتعذر أيضاً تنفيذ أى اصلاح يتنافى مع مصالح هذه الهيئة ، إذا فرضنا وقوع ما يتفق فى كثير من الأحيان ، وهو أن يقوم على رأسها بحكم تقلبات النظام الدستورى حكام يميلون بفطرتهم إلى الإصلاح . وهذا نفس

ما تعانيه الامبراطورية الروسية كما تشهد الاخبار الواردة من هناك ،
فالقصر عاجز الخيلة لإداء الهيئة البيروقراطية . إنه يستطيع نفى من شاء
منهم إلى مجاهل سيبيريا ، ولكنه لا يستطيع الحكم بدونهم أو بالرغم
منهم ، حيث يمكنهم تعطيل كل أمر من أوامره بمجرد الامتناع عن
تنفيذه . ولن يختلف الأمر في جوهره عن ذلك حتى في البلاد التي هي
أرقى حضارة ، فإن الجمهور هناك يعتبر الحكومة مسئولة عن كل ما ينزل
به من المصائب لأنه قد تعود أن يتتظر منها القيام بكل ما يعنيه ، أو على
الأقل أن لا يقوم هو بأمر إلا بعد استشارتها في تأديته . فإذا نزلت به
المصيبة وتجاوزت حد صبره ، فإنه يثور في وجه الحكومة ، وعندئذ يظهر
من بين صفوف الأمة أحد الأفراد ويستولى بحق أو بغير حق على كرسي
الزعامة ، ويشرع في تدبير الأمور ولكن على يد الهيئة البيروقراطية ،
وكذلك لا تلبث أن تعود إلى سيرتها الاولى لأن البيروقراطية لم تتغير ،
ولأنه ليس بين الأمة من يقوم مقامها .

ويختلف ذلك في البلاد التي تعود أهلها تدبير شئونهم بأنفسهم .
ففي فرنسا الخدمة العسكرية من حيث هي اجبارية ، وحيث يصل
الكثيرون وهم في الجيش إلى رتبة ضابط صف على الأقل ، وما تكاد
تحدث فتنة حتى يظهر على الفور أشخاص كثيرون يصلحون لتقلد
الزعامة ، ويستنبطون على البديهة خطة صالحة للعمل . وما يفعلها
الفرنسيون في الشئون الحربية ، أخذه الأمريكيون وطبقوه في كل فرع من

فروع الحياة المدنية ، حتى أنهم لو أصبحوا بلا حكومة لاستطاعت كل جماعة منهم أن تشكل حكومة على الفور تسير بها الأمور العامة . وهكذا يجب أن يكون كل شعب حر .

وما من شعب توافرت فيه هذه الخصال إلا كانت الحرية مكفولة له واستقلاله مضموناً . لأنه يرفض الاقرار بالسيادة لفرد أو لحزب مهما كانت قدرة هذا الفرد أو الحزب على تولى شئون الحكومة وتصريفها ، ولا رجاء للهيئة البيروقراطية في مثل هذه الأمة ، في حمل الناس على القيام بما تريده . ولكن إذا كانت الأمور لا تجري إلا على يد البيروقراطية ، فسوف يتضرر اتمام أى عمل ينافي رغبتها فعلاً .

والواقع أن نظام الحكم في مثل هذه البلاد ، لا يعدو أن يكون عبارة عن حشد ما في الأمة من خبرة ومقدرة ، وحصره جميعاً في هيئة منظمة تباشر حكمها في المجموع ، فكلما كان تنظيم هذه الهيئة مستقناً ، كلما رادت مهارتها في استخلاص نخبة الأكفاء من صفوف الأمة ، وفي أعدادهم للاضطلاع بمهمتها ، كان نير الاستعباد أثقل وطأة على الأعناق ، لا ينجو منه أحد حتى أعضاء الهيئة الحاكمة أنفسهم ، لأن استبداد النظام يحيط بالحاكمين كما يحيط بالمحكومين .

هذا ولا يغيب عن الذهن أن حصر مواهب الأمة كلها في الهيئة الحاكمة يؤدي إلى إصابتها عاجلاً أو آجلاً بأوخم العواقب في قابليتها للتقدم . ويبان ذلك أن كل طائفة متماسكة البناء ، لا يسعها إلا أن تسير

على نظام مقيد فى كثير من الوجوه بأحكام ثابتة شأن كل نظام ، ولا بد أن يستهدفوا دائماً اما لفتنة الاستكانة وترك الأمور تجري على وتيرة واحدة لا يخالفونها ، واما لفتنة الاندفاع وراء ما قد يخطر لزعمائهم من رأى أهوج متسرع ، ولا سبيل إلى كبح هاتين النزعتين المشابهتين فى الباطن وإن اختلفتا فى الظاهر ، كما لا سبيل إلى بعث النشاط فى كيان الهيئة ، إلا بتعريضها لسهام النقد من جهات أخرى تراقبها بعين يقظة ولا تقل عنها كفاءة . وما دام الامر كذلك فلا مناص من تدبير وسائل مستقلة عن الحكومة تكون كفيلة بتربية الكفاءة والمقدرة فى تلك الجهات ، مع امدادها بما يلزمها من أسباب الخبرة لاصدار حكم سليم فى المسائل العملية الكبيرة . فإذا أردنا أن تكون لدينا هيئة دائمة من الموظفين ذوى الكفاءة والمهارة والرغبة فى ادخال التحسينات ، كان من الواجب ألا تحتكر هذه الهيئة جميع الأعمال الكفيلة بتربية المواهب اللازمة لحكم البشر . والحصول على أكثر ما يمكن من فوائد تركيز المقدرة والذكاء دون تحويل الشطر الأعظم من مواهب الأمة إلى خدمة الحكومة ، يعتبر أكبر مشكلة فى سياسة الحكومات ، وهى تعتبر إلى حد بعيد من مسائل التفاصيل حيث يتحتم النظر إلى عوامل مختلفة ، وحيث لا يستطيع وضع قاعدة عملية مطلقة . ولكنى أعتقد أن المبدأ العملى الذى يعتبر مأمون العواقب ، والمعيار الذى يجب أن تختبر به جميع التدابير المراد بها حل المشكلة يتلخص فيما يلى : توسيع السلطة على أوسع نطاق يتفق مع

حسن الادارة ، وتركيز المعلومات بدقة ، ثم نشرها فى المركز بأقصى سرعة .

فمثلاً فى ادارة الشئون المحلية تقسم جميع الأعمال التى يستحسن عدم تركها لذوى الشأن أنفسهم ، تقسيماً دقيقاً ، وتوزع على موظفين متعددين ينتخبهم سكان المنطقة المختصة . ثم ينشأ بجانب ذلك فى كل مصلحة من المصالح المحلية مكتب للمراقبة يرجع فى أموره إلى الحكومة المركزية ويعد فرعاً منها وظيفة جمع مختلف المعلومات والتجارب المستفادة من تسيير الشئون المختص بها فى جميع المناطق المحلية ، ومن كل ما يشابه ذلك فى البلاد الأجنبية ومن المبادئ العامة للعلوم السياسية . ويعطى هذا المكتب المركزى حق الاطلاع على كل ما يعمل فيما يعنيه من الشئون ، وتكون مهمته الخاصة نشر ما يكتسبه من خبرة ومعرفة فى كل منطقة ، واذاعة ذلك فى سائر المناطق . ولما كان هذا المكتب جديراً بحكم مركزه المشرف ودائرة اطلاعه الواسعة ، أن يترفع عن الأوهام المحلية السخيفة ، فلا جرم أن يكون لنصيحته وزن كبير ، ولكن لا يجوز فيما أرى أن تتجاوز سلطته الفعلية الزام الموظفين المحليين باطاعة القوانين الموضوعية لارشادهم على أن تطلق لهم ، فيما عدا هذا ، حرية التصرف حسب آرائهم مع جعلهم مسئولين أمام منتخبيهم .

هذا مع العلم بأنه لا يجوز أن يتولى وضع هذه القوانين غير الهيئة التشريعية ، بحيث تقتصر مهمة الادارة المركزية على مراقبة تنفيذها فإن لم

تنفذ كان لهذه الادارة أن تلجأ بحسب ظروف الأحوال إما إلى المحاكم بطلب تنفيذ القانون ، وإما إلى المنتخبين لعزل الموظف المقصر فى تنفيذ القانون طبقاً لروحه .

وتعميم هذا النوع من مكاتب الاستعلامات فى جميع فروع الادارة يعود بالكثير من الفوائد على الحكومة .

والواقع أنه لا ضرر من عمل لا يرمى إطلاقاً إلى عرقلة نمو الأفراد وتقيد حريتهم ، بل ان غرضه الوحيد هو مساعدتهم فى تنشيط مواهبهم ، واستكمال نموهم ، وانما يحدث الضرر إذا أهملت الحكومة فى استشارة همم الأفراد والجماعات ، وعمدت إلى الاستغناء عن مجهودهم بمجهودها ، فتعرض عن تعليم الأفراد وتلجأ إلى تسخيرهم فى العمل مكبلين فى الأغلال أو تنحيثهم والقيام بدلاً منهم بما يحتاجون من الأعمال . ذلك أن قيمة الدولة تقوم على قيمة أفرادها ، والدولة التى تهمل مصالح نموهم العقلى فى سبيل زيادة بسيطة فى الاتقان الصادق أو المزعوم ، فى تسيير الأمور ، لن تلبث حتى تتبين أن صغار الرجال لا يفنون شيئاً فى كبار الأعمال ، وأن اتقان الآلة وهو ما ضحت فى سبيله بكل شيء ، لن يجديها فى نهاية الأمر شيئاً ، لأن حرصها على جعل الآلة سلسلة الادارة ، قد حملها على اخمداد القوة التى تعجز بدونها عن الدوران .

رقم الإيداع بدار الكتب

٢٠٠٠/١٠٦٥٥

التزقيم الدولي I.S.B.N

977 - 01 - 6792 - 4

